Uka Tjandrasasmita

Arkeologi
Islam
Nusantara

Arkeologi Islam Nusantara

DAFTAR ISI

UCAPAN TERIMA KASIH

Dr. Uka Tjandrasasmita

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

PARA guru besar, dosen dan mahasiswa, dan pembaca yang budiman. Dengan ini, terlebih dahulu saya ingin memanjatkan rasa syukur kepada Allah SWT yang telah memberikan hidayah, taufik dan rahmat-Nya. Karena, atas nikmat dan kasih sayang-Nya jualah, maka buku bertajuk *Arkeologi Islam Nusantara* ini dapat terbit dan hadir ke hadapan pembaca semua. Menjadi kebanggaan bagi kami sekeluarga karena terbitnya buku ini diikuti dengan peluncuran buku dan seminar yang terlaksana pada 8 Oktober 2009, bertepatan dengan hari ulang tahun saya yang ke-80.

Buku ini tersusun atas 23 makalah yang terpilih dari 200 lebih makalah nasional, internasional dan lokal. Ini tak lain adalah sebuah usaha bersama pihak Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang kemudian terealisasi tatkala Dr. Abdul Chair, Dekan Fakultas Adab, membentuk tim editor yang diketuai oleh Drs. Tati Hartimah, MA, Pembantu Dekan Bidang Akademik, dan anggotanya: Testriono, Olman Dahuri dan Setyadi Sulaiman. Dengan kerja keras dan semangat pantang lelah merekalah, tersusunlah sebuah buku yang, baik judul utama maupun sub-judulnya, sesuai dengan kandungan kumpulan makalah tersebut.

Untuk itu, saya dan keluarga menyampaikan ucapan terimakasih kepada semua pihak yang telah memberi kontribusi bagi tersusunnya buku ini. Pertama kepada Prof. Dr. Komarudin Hidayat, Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, yang telah memberikan perhatian dan dukungannya. Kemudian, saya sampaikan terimakasih kepada Prof. Dr. H.M. Atho Mudzhar, Kepala

Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI yang telah memberikan sumbangan bagi penerbitan buku ini. Terimakasih juga kepada Prof. Dr. Henri Chambert-Loir, Direktur EFEO di Jakarta, yang selain memberikan saran-saran, juga telah melapangkan jalan bagi terbitnya buku ini.

Terakhir saya sampaikan terimakasih kepada Prof. Dr. Edy Sedyawati dari Universitas Indonesia yang telah memberikan pengantar dan juga kepada Azyumardi Azra, MA, Gurubesar Sejarah, Direktur Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang juga telah memberikan sekapur sirih untuk isi buku ini.

Akhirnya, terima kasih juga kepada pimpinan PT Gramedia Group yang telah mencetak dan menerbitkan buku yang hendak dipersembahkan kepada masyarakat dan bangsa Indonesia demi melengkapi khazanah kepustakaan di bidang arkeologi dan sejarah Islam Nusantara.

Akhirul Kata,
Wassalamu'alaikum Wr. Wb

KATA PENGANTAR

ARKEOLOGI ISLAM INDONESIA:
SEBUAH PENGHARGAAN UNTUK UKA TJANDRASASMITA

Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA
Gurubesar Sejarah; Direktur Sekolah Pascasarjana
Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta

ARKEOLOGI merupakan salah satu ilmu yang sangat dekat – bahkan lengket – dengan sejarah, karena keduanya bertujuan sama: mengungkap kehidupan manusia pada masa lalu. Di masa lalu, pembedaan antara keduanya lebih banyak pada penggunaan sumber data; sejarah lebih banyak bersandar pada sumber tertulis, sedangkan arkeologi pada sumber yang berupa benda atau artefak yang diperoleh antara lain melalui ekskavasi. Namun, seiring dengan berkembangnya penulisan sejarah sosial yang multidimensional dan multidisiplin, pembedaan itu menjadi lebih menyempit. Sejarah dengan relatif bebas mengambil temuan-temuan arkeologi untuk memperkuat argumen-argumen tertentu dalam periwayatan sejarah pada masa-masa awal – juga pada masa sesudahnya. Hal ini terlihat dari periwayatan sejarah awal Islam di Nusantara yang juga mengandalkan temuan-temuan arkeologis berupa batu nisan, misalnya di Samudera Pasai, Leran Jawa Timur dan sebagainya.

Dengan demikian, arkeologi terutama tentu menjadi tumpuan untuk penelitian prasejarah, tetapi juga pada masa-masa setelah itu – seperti terlihat dalam kasus sejarah awal Islam di Nusantara. Ada ahli yang mengatakan bahwa arkeologi adalah "*anthropology of the past*", khususnya sejarah yang berkaitan dengan "*material culture*" yang, sekali lagi, sangat penting dalam rekonstruksi "sejarah total" (*total history*).

Karena itu, dalam konteks sejarah Indonesia, penggunaan pendekatan arkeologi khususnya, dan juga filologi, antropologi, sosiologi, ilmu politik dan ilmu-ilmu sosial lain merupakan kombinasi yang sangat baik dan penting dalam penelitian dan penulisan sejarah total tadi. Apalagi, bukti-bukti tertulis untuk periode sebelum abad ke-9 Masehi yang tersedia masih sangat sulit

ditemukan. Cuaca di Indonesia yang tropis – panas dan lembab – membuat sumber-sumber dan bukti sejarah banyak yang tidak bisa bertahan dalam perjalanan waktu. Karena itulah, kajian Islam untuk periode sebelum abad ke-15 M sangat memerlukan dukungan bukti-bukti arkeologis. Sejarah masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia, katakanlah dari abad ke-13 sampai abad ke-15 M, masih menyisakan banyak pertanyaan yang memerlukan jawaban atas dasar berbagai bukti – khususnya arkeologis. Oleh karena itu, sekali lagi, penggunaan data dan bukti arkeologi untuk pengungkapan sejarah Islam Indonesia menjadi sangat penting.

Dalam konteks itu, buku *Arkeologi Islam Nusantara*, karya pelopor arkeologi Islam Indonesia, Uka Tjandrasasmita, ini sangatlah penting. Buku ini memberikan perspektif arkeologis dalam merekonstruksi sejarah Islam Indonesia. Meski Uka Tjandrasasmita pada dasarnya adalah seorang arkeolog, jelas ia sangat terpengaruh penulisan sejarah yang multidimensi dan multidisiplin, yang dikembangkan para ilmuwan dan sejarawan Perancis melalui jurnal *Annales*. Buku ini mencontohkannya secara sangat baik tentang penulisan sejarah sosial dengan menggunakan berbagai bahan, data dan bukti, khususnya arkeologi yang kemudian didukung ilmu-ilmu lainnya.

Karena itu, salah satu kekuatan buku ini adalah pada penggunaan berbagai macam sumber, hasil ekskavasi arkeologi yang banyak ditulis dalam bahasa Belanda, sumber-sumber lokal seperti babad, hikayat dan tambo, catatan perjalanan para pengembara asing, sejarah lisan, dokumen dan arsip kolonial, observasi, serta buku-buku dan berbagai dokumen lainnya. Selain itu, buku ini sangat kaya dengan macam-macam materi mengenai berbagai aspek historis Islam Indonesia.

Atas dasar itu, buku ini merupakan rujukan yang sangat penting bagi spesialis dan akademisi dalam kajian sejarah Islam Indonesia; tidak hanya bagi para mahasiswa jurusan sejarah dan jurusan arkeologi, tetapi juga publik lainnya. Buku Uka Tjandrasasmita ini jelas memperkaya perspektif kita dalam memahami sejarah Islam Indonesia secara lebih akurat dan komprehensif.

Saya menyambut gembira penerbitan buku ini. Semoga kehadiran buku *Arkeologi Islam Nusantara* semakin memperkaya literatur sejarah Islam Indonesia dan sekaligus dapat mendorong lebih banyak mahasiswa dan peneliti untuk melibatkan diri dalam studi arkeologi Islam dan sekaligus sejarah Islam Indonesia – sebuah kombinasi yang secara hampir sempurna diperlihatkan Uka Tjandrasasmita. Kita semua berterimakasih dan berhutang budi kepadanya. Sebuah penghargaan yang patut kita sampaikan kepada Uka Tjandrasasmita.

SEKAPUR SIRIH

Prof. Dr. Edi Sedyawati

KUMPULAN artikel yang ditulis oleh Uka Tjandrasasmita ini diikat oleh tajuk *Arkeologi Islam Nusantara*. Maka, di sini jelas bahwa disiplin ilmu pokok yang digunakan oleh Pak Uka adalah arkeologi. Batasan orientasi agama (dan budaya) dari pokok kajiannya adalah yang terkait dengan Islam. Sedangkan jangkauan wilayah yang menjadi perhatiannya adalah apa yang disebut dengan "Nusantara," yang kurang lebih dianggap sama dengan bentang wilayah Republik Indonesia kini.

Namun, sebagai seorang ilmuwan yang berwawasan luas, Pak Uka tidak hanya menggunakan data pokok arkeologi yang berupa artefak dan segala tinggalan kebendaan lain dari masa lalu, melainkan ia juga banyak menggali informasi masa lalu itu melalui data tertulis, baik catatan orang asing dari Tiongkok, Arab, Portugis dan Belanda, maupun tinggalan tertulis dari orang-orang setempat dari berbagai daerah di Indonesia sendiri, dalam bentuk prasasti maupun hikayat, tambo dan babad.

Bahkan, bagian ketiga dari buku ini khusus digunakan untuk menampilkan peran ilmu filologi atau pernaskahan dalam menunjang upaya rekonstruksi sejarah. Di samping itu, penulis menekankan perlunya agar menggunakan ilmu-ilmu sosial agar dapat memahami dan menuliskan tentang situasi sosial-politik-ekonomi dalam masing-masing episode sejarah yang sedang dibahas.

Rupanya buku ini dirancang untuk menjadi suatu paparan sejarah yang "mengalir", suatu historiografi yang "enak dibaca". Ancangan itu tercapai. Namun akibatnya adalah kurang tersedianya tempat untuk menampilkan argumentasi untuk memilih suatu tafsiran dan tidak yang lain, ataupun untuk

mempersoalkan keterandalan sumber-sumber yang digunakan. Memang, pilihan harus diambil. Bagaimanapun, himpunan tulisan ini telah dengan sangat jelas menampilkan fakta-fakta sejarah yang antara lain membawa “Nusantara” ke keadaan terdominasi oleh bangsa lain, mulai dari Portugis.

Dipaparkannya bagaimana pihak asing tersebut seringkali campur-tangan dalam suksesi di kerajaan-kerajaan atau kesultanan-kesultanan di Nusantara, bagaimana Samudera Hindia hanya boleh dilalui oleh kapal-kapal yang punya izin “Cartases” dari pihak Portugis dan lain-lain. Namun, di sisi lain penulis juga memberikan gambaran bahwa meski ada upaya dominasi, monopoli dan akhirnya penjajahan dari pihak asing itu, kehidupan di berbagai kota pantai di Indonesia tetap semarak dengan perdagangannya yang ramai. Khusus mengenai Aceh, penulis memaparkan bahwa masjid, sekolah dan pasar betul-betul menjadi tempat interaksi antarbangsa, antara lain dengan orang Arab dan Persia. Bahkan, dikatakan oleh Pak Uka bahwa di dalam tentara Aceh terdapat orang-orang dari Turki, Malabar, Abessinia, Luzon dan Borneo.

Pusat-pusat perkembangan politik-ekonomi Islam yang telah diberi tinjauan oleh penulis tentulah menyediakan cukup sumber informasi, baik artefaktual maupun tekstual. Yang telah ditampilkan dalam himpunan tulisan ini adalah Banten, Cirebon, Sumedang dan Jakarta. Semoga penulis berkesempatan untuk di waktu yang akan datang melengkapinya dengan catatan sejarah dan arkeologi tentang tempat-tempat lain, seperti Mataram, Banjarmasin, Riau dan lain-lain.

Jakarta, 31 Agustus 2009

KATA SAMBUTAN

Prof. Dr. H.M. Atho Mudzhar
Kepala Badan Litbang dan Diklat
Departemen Agama RI

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

DALAM rangka memperingati 80 tahun Uka Tjandrasasmita, seorang Arkeolog senior terkemuka di Indonesia, Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah Jakarta menyelenggarakan beberapa kegiatan, di antaranya adalah kegiatan penerbitan dan peluncuran buku *Arkeologi Islam Nusantara*. Buku ini merupakan kumpulan karya tulis Uka Tjandrasasmita dalam berbagai kegiatan ilmiah, seperti seminar, simposium, lokakarya dan lain-lain.

Buku *Arkeologi Islam Nusantara* ini membahas persoalan-persoalan sejarah arkeologi dan budaya Islam di Nusantara sejak masa penjajahan bangsa-bangsa Eropa berdasarkan data-data arkeologi yang akurat dan naskah, baik yang ditulis oleh penulis Muslim maupun penulis bangsa asing seperti Tiongkok, Portugis, Belanda dan lain-lain.

Berdasarkan apa yang dikemukakan di atas, maka kami selaku Kepala Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI menyambut baik kegiatan tersebut dengan beberapa pertimbangan, di antaranya adalah sebagai berikut:

Pertama, buku *Arkeologi Islam Nusantara* karya Uka Tjandrasasmita ini akan menambah koleksi perbendaharaan buku-buku agama Islam di Indonesia. Jika selama ini buku-buku agama Islam di Indonesia pada umumnya didominasi oleh buku tafsir, hadis, tauhid, fikih, tasawuf dan tarikh, maka buku *Arkeologi Islam Nusantara* membahas tentang arkeologi Islam.

Kedua, penerbitan buku *Arkeologi Islam Nusantara* ini secara langsung juga sejalan dan mendukung tugas serta fungsi Pusat Penelitian dan Pengembangan Lektur Keagamaan, sebagaimana yang disebutkan dalam KMA No. 3 Tahun 2006.

Ketiga, penerbitan dan peluncuran buku *Arkeologi Islam Nusantara* ini sekaligus juga merupakan wujud kepedulian, apresiasi dan penghargaan yang tinggi kepada Bapak Uka Tjandrasasmita yang telah mengabdikan diri selama puluhan tahun dalam bidang sejarah dan arkeologi Islam di Indonesia.

Semoga buku ini bermanfaat bagi pembacanya, terutama bagi para peneliti, tenaga pengajar atau dosen dan mahasiswa, baik dari PTAIN maupun perguruan tinggi lainnya. Dan, mudah-mudahan buku ini menjadi pendorong bagi para pembaca semua untuk mengikuti jejak langkah Bapak Uka Tjandrasasmita pada masa yang akan datang. Amin.

Terimakasih.
Jakarta, 1 Oktober 2009
Wassalamualaikum Wr. Wb.

PENDAHULUAN

Pendekatan Arkeologi dalam Penelitian Sejarah

ARTIKEL ini mendiskusikan dua pokok utama: arkeologi dan sejarah. Berdasarkan masing-masing definisi, akan diperoleh pemahaman tentang pendekatan keilmuan yang dapat digunakan untuk membantu masing-masing pokok kajian tersebut. Meski setiap definisi mengandung ketidakmutlakan, ia penting sebagai alat untuk berpikir secara sistematis dalam suatu diskusi yang bersifat ilmiah (Renier, 1965: 33).

Di antara para sarjana yang membuat definisi arkeologi adalah Grahame Clark, Stuart Piggot dan James Deetz. Grahame Clark, dalam *Archaeology and Society* menyatakan, "Arkeologi merupakan suatu studi yang sistematik tentang benda-benda kuno sebagai suatu alat untuk merekonstruksi masa lampau." Clark menambahkan bahwa meski bidang kajian arkeologi tergantung pada artefak, mengklasifikasikan dan mengartikan suatu perkembangan gayanya, arkeologi juga perlu memberikan gambaran lebih luas tentang bentuk, tekstur dan artistiknya. Sehingga ahli arkeologi itu dapat membedakan berbagai produk budaya yang terpisah, menentukan tahap perkembangan sejarahnya, atau mendeteksi interaksi berbagai tradisi yang berbeda-beda. Clark juga mengatakan bahwa selain merekonstruksi kehidupan masyarakat pembuat artefak-artefak yang dikajinya itu, ahli arkeologi juga perlu menghubungkan sistem kehidupan ekonomi masyarakat, bahkan lingkungan alamnya (Grahame Clark, 1960: 17-21).

Dalam *Approach to Archaeology*, Stuart Piggot mengatakan, "Arkeologi merupakan suatu disiplin yang mempelajari peristiwa yang tidak disadari dan dibuktikan oleh peninggalan benda-benda yang masih ada, apakah hasil-hasil

kekunoan itu produk dari sebuah masyarakat dengan menggunakan catatan tertulis atau tanpa tulisan." (Stuart Piggot, 1965).

Di Amerika, arkeologi dianggap bagian dari antropologi, sebagaimana didefinisikan oleh James Deetz dalam *Invitation to Archaeology*. Deetz menyatakan bahwa, "Arkeologi merupakan disiplin yang memusatkan perhatiannya terhadap tipe tertentu dari ahli antropologi. Kita tidak dapat mendefinisikan arkeologi kecuali dalam hubungannya dengan antropologi, suatu disiplin di mana arkeologi menjadi bagiannya. Antropologi merupakan sebuah studi tentang manusia dalam pengertian yang lebih luas, termasuk aspek psikologis dan fisiknya dan hubungan timbal balik antarkeduanya. Perhatian antropologi terhadap manusia di masa lalu, telah menjadikannya sebagai disiplin yang mempelajari makhluk yang telah punah" (James Deetz, 1967: 3). Karena itu pula dapat disebut antropologi-arkeologi.

Arkeologi yang berhubungan dengan masa prasejarah biasanya disebut sebagai *prehistorical archaeology*, yaitu arkeologi yang memusatkan kajiannya pada artefak-artefak sebagai produk kebudayaan masyarakat prasejarah yang belum mengenal tulisan. Sedangkan arkeologi yang memusatkan konsentrasinya kepada artefak atau benda-benda lainnya sebagai produk kebudayaan masyarakat yang sudah mengenal tulisan, lazim disebut *historical archaeology* atau arkeologi sejarah.

Jika studi arkeologi prasejarah dapat dilakukan dengan ilmu bantu antropologi, maka arkeologi sejarah ilmu bantunya adalah ilmu sejarah itu sendiri yang menggunakan sumber-sumber tertulis. Contoh yang termasuk arkeologi prasejarah di Nusantara, di mana dalam urutan periodisasinya tergolong ke dalam zaman prasejarah Indonesia, adalah zaman Indonesia sebelum mendapat pengaruh Hindu-Buddha. Sedangkan yang termasuk arkeologi sejarah ialah masa Indonesia ketika mengalami pengaruh kebudayaan Hindu-Buddha dan masa Indonesia ketika mengalami pertumbuhan dan perkembangan Islam, yang lazim disebut sebagai arkeologi Islam Indonesia. Demikian beberapa definisi arkeologi. Selanjutnya akan ditelusuri definisi sejarah yang diambil dari beberapa ahli.

Saya akan memulai dengan definisi dari sejarawan Indonesia Sartono Kartodirdjo. Dalam *Metode Pendekatan Sejarah*, Sartono mengatakan, "Sejarah dapat didefinisikan sebagai berbagai bentuk penggambaran pengalaman kolektif di masa lampau. Setiap pengungkapannya dapat dipandang sebagai suatu aktualisasi atau pementasan pengalaman masa lampau. Menceritakan suatu kejadian ialah cara membuat hadir kembali (dalam kesadaran) peristiwa tersebut dalam pengungkapan verbal (Sartono Kartodirdjo, 1992: 58-59).

Sementara itu, sejarawan Perancis Henri Pirenne mengatakan, "Sejarah ialah cerita tentang peristiwa-peristiwa dan tindakan-tindakan manusia yang hidup dalam masyarakatnya" (Dipetik dari G.J. Renier, 1965: 257). Ibnu

Khaldun, sejarawan juga sosiolog terkenal abad ke-14, mengatakan dalam *Mukaddimah*-nya bahwa sejarah mencakup berbagai aspek kehidupan masyarakat manusia, yaitu aspek sosial, politik, ekonomi dan kebudayaan (Issawi, 1963: 25-27).

Dari beragam definisi kedua bidang keilmuan tersebut, sebenarnya tujuan utama dari arkeologi dan sejarah tidaklah berbeda, yaitu merekonstruksi kehidupan masyarakat masa lampau dalam berbagai aspek, seperti sosial, ekonomi, kebudayaan dan keagamaan. Namun, berbeda dengan sejarah, bagi arkeologi, rekonstruksi masyarakat masa lampau tidaklah mudah. Hal itu dikarenakan perbedaan dalam hal sumber atau datanya. Bila dalam menyusun kembali atau merekonstruksi kehidupan masyarakat masa lampau, arkeologi lebih mengacu kepada sumber atau data artefak termasuk fitur, maka sejarah dapat menggunakan sumber-sumber tertulis, seperti dokumen, arsip dan lainnya, yang mengandung gambaran sejarah politik. Meski artefak dan fitur, baik yang berasal dari zaman prasejarah atau sejarah, dipandang dari segi sumbernya, termasuk juga sebagai sumber sejarah (Louis Gottschalk, 1975: 28-29).

Berdasarkan definisi dan tujuan ilmu arkeologi dan sejarah di atas, tampak adanya hubungan timbal-balik. Menurut Nugroho, pembagian kedua disiplin itu dikarenakan adanya keterbatasan kemampuan masing-masing manusia untuk melakukan penelitian terhadap masa lampau masyarakatnya. Sejarah hanya "mengerjakan" bagian-bagian masa lampau manusia yang meninggalkan tulisan, sedangkan bagian masa lampau yang hanya benda-benda semata, diserahkan kepada disiplin arkeologi (Nugroho Notosusanto, 1963: 59-60).

Meski terdapat hubungan erat antara dua bidang keilmuan itu, tetap dapat diadakan tinjauan sampai sejauh mana pendekatan arkeologi (*archaeological approach*) diperlukan dalam penelitian sejarah. Sebagaimana dikatakan di atas, pendekatan arkeologi dalam penelitian sejarah dalam arti luas atau sebagai ilmu bantu adalah untuk merekonstruksi: sejarah kebudayaan, hal-hal tertentu dari sejarah sosial, hal-hal tertentu sejarah ekonomi perdagangan dan hal-hal tertentu sejarah keagamaan.

Pendekatan arkeologi untuk merekonstruksi sejarah politik sangatlah minim. Pendekatan arkeologi bagi penelitian sejarah kebudayaan, sudah umum dilakukan. Contohnya, arkeologi melalui studi benda-benda (artefak) dan bangunan (fitur) dapat mengklasifikasikan teknologi pembuatannya yang mencakup bahan atau material yang dipakainya, klasifikasi gaya atau corak dan perkembangannya menurut periodisasinya, meneliti nilai-nilai seni atau estetika yang terkandung dalam artefak atau fitur, meneliti fungsi penggunaan apakah bersifat ekonomis atau religius, dan meneliti lingkungan ekologis benda-benda temuan dan situsnya.

Melalui penelitian arkeologi, dapat dijelaskan lapisan budaya (*cultural layers*) yang terdapat dalam suatu daerah atau beberapa daerah kebudayaan dengan kontak-kontak budaya.

Pendekatan arkeologi dapat pula diterapkan dalam penelitian hal-hal tertentu dalam sejarah sosial. Sebab, penelitian arkeologi juga dapat memberikan sumbangan bagi penelitian sejarah mobilitas sosial dari suatu daerah ke daerah lainnya dan penelitian status sosial.

Dewasa ini, di berbagai negara, termasuk Indonesia, sejarawan sudah banyak menggunakan metodologi sejarah dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial (*social sciences approach*) yang terkenal sebagai Mazhab Annales yang dimulai di Prancis sejak tahun 1929 dan dipelopori Lucien Febvre, Marc Bloch, Albert Demagleon, G. Espinas dan lain-lain (Burke, 1990: 94-105; Marwick, 1971: 74).

Di Indonesia, pendekatan ilmu-ilmu sosial dalam sejarah dipelopori oleh Sartono Kartodirdjo sejak tahun 1957 melalui disertasinya *The Peasant Revolt of Banten in 1888; Its Condition, Course and Sequel: A Case Study of Social Movement in Indonesia*, 'S-Gravenhage, 1996.

Ilmu arkeologi, meski lebih terlambat dari pendekatan sejarah dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial, perkembangannya sudah mulai menggembirakan. Sebagai contoh, di Inggris, Evans telah melakukan studi arkeologi dengan pendekatan lingkungan (*environmental archaeology*), terutama dalam hubungan pembentukan lapisan tanah atau sedimentasi yang terjadi pada masa prasejarah (Evans, 1960).

Di Indonesia, Mundardjito mempelajari penempatan situs pada masa Hindu-Buddha di daerah Yogyakarta dengan pendekatan ekologis (Mundardjito, 2002). Seperti digambarkan di atas, pendekatan arkeologi dari berbagai disiplin lainnya, terutama ilmu-ilmu sosial, seperti ilmu budaya, sosiologi, ekonomi perdagangan dan religius atau keagamaan, memang merupakan hal penting yang juga telah dilakukan beberapa arkeolog dalam penelitian sejarah.

Pendekatan arkeologi dalam penelitian sejarah kebudayaan, sebagai contoh misalnya penelitian bentuk atau gaya atau corak artefak dan fitur, biasanya menunjukkan zamannya, termasuk memberikan gambaran bagaimana terjadinya proses akulturasi dari zaman prasejarah ke zaman Hindu-Buddha, dari zaman Hindu-Buddha ke zaman pertumbuhan dan perkembangan Islam, serta zaman berikutnya di mana mulai tumbuh dan berkembang kebudayaan yang berunsur budaya Barat (kebudayaan Indis) dan seterusnya. Gaya percandian dan seni bangunan Hindu-Buddha di Jawa Tengah, berakulturasi dengan yang ada di Jawa Timur, begitu juga seni patung atau arca dari Zaman Megalitik dengan zaman Hindu-Buddha di Jawa Barat, Jawa Tengah dan Jawa Timur.

Perkembangan teknologi pembuatan peralatan hidup dari zaman prasejarah, zaman Hindu-Buddha, zaman pertumbuhan dan perkembangan Islam, dan zaman kebudayaan Indis, dapat diteliti berdasarkan pendekatan arkeologi-prasejarah dan arkeologi sejarah. Beragam hiasan yang terdapat pada berbagai artefak dan bangunan dapat dirunut sejarah perkembangannya dari zaman ke zaman, dan proses percampurannya akibat proses akulturasi yang terjadi dari zaman ke zaman. Demikian pula sejarah seni bangunan, dapat dipelajari dari tinggalan arkeologis dari zaman ke zaman, misalnya arsitektur percandian dan bangunan masjid dari zaman pertumbuhan dan perkembangan Islam di Indonesia.

Sejarah perkotaan dapat menggunakan pendekatan arkeologi-perkotaan (*urban archaeology)*, terutama dari segi morfologinya. Meski, pendekatan tersebut dapat memberikan analisa struktur sosial dan ekonomi perkotaan. Lebih jauh, tentunya dapat menggunakan dokumen, arsip, babad, hikayat atau berita-berita asing (Uka Tjandrasasmita, 2002; Inayati Andrisiyanti, 2000).

Pendekatan arkeologi dalam penelitian sejarah yang berkaitan dengan mobilitas sosial, terutama yang horizontal (*horizontal social mobility*), berdasarkan data arkeologis ada persamaannya. Berdasarkan teknologi penyusunan bata pada arsitektur, misalnya susunan tembok dari batu-bata yang tidak diberi lapisan dari situs bekas peninggalan Majapahit, situs Islam di Demak, Kudus, Cirebon dan tempat lainnya, dapat dianalisa adanya mobilitas sosial kepala tukang atau tukang-tukang dari suatu tempat dan suatu masa ke tempat lainnya dari masa berikutnya (Uka Tjandrasasmita, 1975).

Contoh lainnya adalah lokasi pemakaman dengan bentuk kuburan pada masa Islam yang ditempatkan di atas bukit, seperti makam Sunan Gunung Jati, Sunan Muria, Sunan Giri, makam sultan-sultan Yogyakarta dan Solo di Imogiri, dan makam Sunan Sendang di Sendangduwur. Semua itu menunjukkan bahwa makam yang ditempatkan paling atas, merupakan makam yang paling suci. Demikian pula jika tempatnya di dataran, orang-orang yang dianggap suci, makamnya ditempatkan di halaman paling belakang, yaitu halaman ketiga. Demikian pula makam bentuk nisan dan kijingnya yang tinggi berundak, biasanya menunjukkan kedudukan atau status sosial yang tertinggi.

Yang menarik perhatian, dari pendekatan arkeologi dapat ditemui adanya penempatan letak kubur-kubur para raja, yang karena peristiwa politik di masa kehidupannya, diletakkan terpisah-pisah atau bersebelahan, misalnya makam sultan-sultan Kasepuhan dan Kanoman (Makam Gunung Jati), sultan-sultan Yogyakarta dan Solo di Imogiri.

Dari studi arkeologi, dapat diketahui bentuk peralatan yang mempunyai fungsi sakral. Belum lagi bila diteliti bentuk-bentuk rumah dengan berbagai lambangnya, maka akan diperoleh keterangan yang kuat bagaimana stratifikasi

sosial dan status masyarakat pemiliknya, terlebih jika diarahkan terhadap objek-objek dari masyarakat kerajaan tradisional.

Contoh sumbangan pendekatan arkeologi dalam penelitian sejarah perdagangan, dapat dilihat dari misalnya jenis-jenis batu nisan Aceh yang ditemukan di daerah Malaysia, seperti di Malaka, Johor, Negeri Sembilan dan sebagainya, yang berasal dari Aceh karena hubungan perdagangan (Othman Mohd. Yatim, 1988).

Bentuk nisan makam Ibrahim yang wafat pada 822 H (1419 M) dan makam Sultanah Nahrisyah (wafat 1428 M) di Kutakrueng di Samudera Pasai yang menunjukkan persamaan bentuk lukisan, cara penulisan dan bahan marmer seperti makam Muhammad Ibnu Umar al-Kazaruni (wafat 1333 M) di Cambay Gujarat, mungkin juga merupakan pesanan dari satu pabrik di sana, yang juga berarti menunjukkan telah adanya kegiatan perdagangan (Moquette, 1912: 536-548). Terutama lagi pendekatan arkeologi dalam penelitian mata uang seperti di Samudera Pasai dan Aceh, dapat memberikan petunjuk bagi penguatan data penelitian sejarah kerajaan-kerajaan pada masa pemerintahannya, di samping menunjukkan kaitannya dalam penelitian ekonomi perdagangan kerajaan-kerajaan waktu itu.

Temuan keramik dari situs arkeologis melalui penelitian khusus arkeologi terhadap keramik atau keramikologi, seperti terdapat di bekas ibu kota Kesultanan Banten, Aceh, Goa, jelas dapat melengkapi data dalam penelitian sejarah perekonomian dan perdagangan antarbangsa, misalnya perdagangan dengan Tiongkok, Thailand, Jepang, Eropa, Timur Tengah dan lainnya.

Pendekatan arkeologis dalam penelitian sejarah keagamaan sangatlah penting. Sebagai contoh, penelitian arsitektur yang sifatnya sakral dapat memberikan penjelasan sejarah perkembangan keagamaan, misalnya dari masa prasejarah, masa Indonesia Hindu-Buddha, masa pertumbuhan dan perkembangan Islam, dan masa kebudayaan Indis; menjelaskan sejarah perkembangan keagamaan sampai terjadinya kontinuitas, sinkretisme, atau toleransi dalam sejarah perkembangan keagamaan di Nusantara.

Demikian juga penelitian persenjataan tradisional yang diteliti dari segi arkeologi, bukan hanya dapat menguatkan atau melengkapi penelitian sejarah persenjataan dalam peperangan yang terjadi di beberapa kerajaan di Indonesia. Begitu juga, pendekatan arkeologi dalam penelitian regalia di beberapa kerajaan di Nusantara, yang antara lain juga sering diceritakan dalam berbagai naskah kuno, misalnya *Babad Tanah Jawi* yang masih tersimpan di keraton-keraton tertentu sebagai pusaka.

Sebenarnya, masih banyak contoh bagaimana pentingnya pendekatan arkeologi dalam penelitian sejarah, baik sejarah kebudayaan, sejarah sosial, sejarah ekonomi perdagangan, sejarah keagamaan, maupun tema-tema lain dalam sejarah.

Gambar 1. Mesjid Jepara pada abad ke-17.
(Sumber: Gambar grafis abad ke-17, koleksi pribadi)

Gambar 2. Mesjid Agung Banten pada awal abad ke-19.
(Sumber: Gambar grafis oleh Van de Velde, koleksi pribadi).

Selain itu, karena arkeologi dan sejarah mempunyai kesamaan tujuan, maka keduanya perlu saling mengisi dan saling melengkapi, dan masing-masing juga perlu diperkaya dengan metode pendekatan ilmu-ilmu yang relevan. Karena pada dasarnya, kehidupan manusia dalam masyarakat tidak terlepas dari kaitannya dengan aspek-aspek sosial, politik, ekonomi, kebudayaan dan keagamaan. Penelitian suatu bidang keilmuan dengan pendekatan ilmu lainnya, bukanlah hanya dengan ilmu-ilmu sosial saja, tetapi juga dengan pendekatan ilmu-ilmu eksakta. Saya pernah mengatakan bahwa, dalam hal-hal tertentu, arkeologi dapat dipandang sebagai ilmu eksakta, dan dalam bagian lain, termasuk salah satu di antara ilmu-ilmu sosial dan humaniora.

BAGIAN I

ARKEOLOGI ISLAM DAN DINAMIKA KOSMOPOLITANISME

- 1 -

Kedatangan Islam di Nusantara: Refleksi atas Proses Islamisasi

DATA historis dan arkeologis menyangkut topik ini masih sangat terbatas dan tak lengkap. Dalam hal ini, saya berharap kita semua memiliki keinginan untuk menggambarkan dan menganalisa masalah sejarah ini. Keinginan tersebut setidaknya didorong oleh sejumlah pernyataan para sejarawan seperti Louis Gottschalk dan David Hackett Fischer.

Gottschalk mengatakan bahwa sejarah sebagai sebuah ilmu selalu dibatasi oleh kurangnya rekaman. Objek yang dipelajari tidak lengkap dan banyak berubah-ubah bersamaan dengan rekaman yang hilang (Louis Gottschalk, 1975: 29-30). Sementara, Fischer mengatakan bahwa sejarawan hanya bisa berharap mengetahui sesuatu tentang sesuatu. Setiap pernyataan historis yang benar merupakan jawaban atas pertanyaan yang ditanyakan sejarawan. Bukan jawaban atas pertanyaan tentang segala sesuatu, tapi pertanyaan-pertanyaan tentang suatu hal (David Hackett Fischer, 1970: 5).

Diskusi artikel ini akan dipusatkan dan ditekankan pada proses islamisasi. Ini akan lebih penting daripada hanya mendiskusikan tanggal kedatangan Islam di sejumlah bagian di dunia Melayu semata. Jika diskusi ini lebih didasarkan pada data yang diperoleh di Indonesia daripada di wilayah lain di dunia Melayu, ini berarti bahwa data tersebut masih harus terus dihimpun dan dipelajari.

Kedatangan dan Penyebaran Islam

Tidak ada kesepakatan di antara para sejarawan tentang kapan sebenarnya Islam mulai masuk dan menyebar di dunia Melayu. Teori yang ada bisa dibagi ke dalam dua kategori. Ada yang mengatakan bahwa kedatangan

Islam adalah pada abad pertama Hijriah atau abad ke-7 M. Teori kategori pertama ini dikedepankan oleh W.P. Groeneveldt, T.W. Arnold, Syed Naguib al-Attas, George Fadlo Hourani, J.C. van Leur, Hamka, Uka Tjandrasasmita dan lainnya. Dan ada yang mengatakan bahwa kedatangan Islam dimulai pada abad ke-13 M. Teori kategori kedua ini dikedepankan oleh C. Snouck Hurgronje, J.P. Moquette, R.A. Kern, Haji Agus Salim dan lainnya.

Teori pertama didasarkan pada catatan Tionghoa dari dinasti T'ang yang salah satunya menyebutkan sejumlah orang dari Ta-shih yang membatalkan niatnya untuk menyerang Kerajaan Ho-ling di bawah rezim Ratu Sima (674 M) karena kuatnya kekuasaan Ratu Sima (Groeneveldt, 1960: 14; George Fadlo Hourani, 1951: 62). Kata "Ta-shih" diidentifikasi oleh Groeneveldt sebagai "orang-orang Arab" yang menetap di pantai barat Sumatera (Groeneveldt, 1960: 14). Ta-shih bahkan disebutkan dalam catatan lain yang lebih akhir seperti catatan Jepang yang menceritakan tentang perjalanan biarawan Kanshin (748 M) yang menemukan Ta-shih-Kuo dan perahu-perahu Po-sse di Khanfu (Kanton). Menurut Rita Rose Di Meglio, Po-sse boleh diidentifikasi sebagai ras keturunan Melayu, tapi Ta-shih hanya orang-orang Arab dan Persia. Dan tidak ada pada sekitar masa itu (abad ke-7 dan 8 M) orang Muslim yang lain, seperti Muslim India (Rita Rose Di Meglio, 1970: 108, 109, 115).

Tatsuro Yamamoto berpendapat bahwa dalam *Ling-Wai-tai-ta* yang ditulis tahun 1178 M oleh Chou-Chu-Fei, disebutkan bahwa negeri-negeri Ta-shih beserta ibukotanya Ma-li-pa atau Merbat di pantai Hadramaut secara geografis termasuk ke dalam kelompok ketiga negara-negara yang ada di bawah Langit Barat (Tatsuro Yamamoto, 1985: 205-211). Selain teori Groeneveldt tentang lokasi Ta-shih di pantai barat Sumatera, ada teori lain yang mengatakan bahwa Ta-shih terletak di Palembang atau Kuala Brang, 25 mil dari Sungai Trengganu (Syed Naguib al-Attas, 1969: 3, Uka Tjandrasasmita, 1985: 3).

Meski masih ada perbedaan pendapat tentang lokasi Ta-shih, boleh dikatakan bahwa pada abad ke-7 dan ke-8 M bukan tidak mungkin orang Muslim, baik itu orang Arab, Persia, atau India, mulai datang di tempat-tempat tertentu di dunia Melayu, khususnya sekitar Selat Malaka. Mereka berkomunikasi dengan orang-orang di wilayah tersebut dan dengan itu ajaran Islam menyebar secara bertahap kepada masyarakat non-Muslim.

Menurut Syed Naguib al-Attas, masyarakat Muslim yang menetap di Kanton pada abad ke-7 M telah menunjukkan kesalehan dalam beragama dan telah memiliki hukum yang otonom. Mereka dapat mempertahankan pemukiman dan organisasi mereka di Kedah dan Palembang setelah terlibat dalam pemberontakan melawan otoritas T'ang di bawah Kaisar Hi-Tsung (878-889 M) (Uka Tjandrasasmita [dkk.], 1976: 851; Syed Naguib al-Attas, 1969: 11).

Kedatangan Islam sejak abad ke-7 dan ke-8 dipicu oleh perkembangan hubungan dagang laut antara bagian timur dan barat Asia, terutama setelah kemunculan dan perkembangan tiga dinasti kuat, yaitu Kekhalifahan Umayah (660-749 M) di Asia Barat, dinasti T'ang (618-907 M) di Asia Timur dan Kerajaan Sriwijaya (7-14 M) di Asia Tenggara (George Fadlo Hourani, 1951: 62; Uka Tjandrasasmita, 1976: 84).

Kategori kedua dari teori tentang kedatangan Islam menyebutkan bahwa Islam pertama kali datang ke Indonesia pada awal abad ke-13 M. Pelopor teori ini adalah C. Snouck Hurgronje. Ia menghubungkannya dengan penyerangan dan pendudukan Baghdad oleh Raja Mongol, Hulagu pada tahun 1258 (Snouck Hurgronje, 1913: 361-362, 364; 1924: 11). Teorinya diperkuat oleh J.P. Moquette berdasarkan temuan arkeologis, yaitu batu nisan Sultan Malik as-Salih yang meninggal pada 696 H (1297 M) di Gampong Samudera, Lhokseumawe. Data arkeologis ini dianggap sebagai batu nisan tertua yang mencantumkan nama sultan pertama di wilayah ini. Untuk menjustifikasi teorinya, Moquette membandingkannya dengan data historis yang lain, yaitu catatan Marco Polo yang mengunjungi Perlak dan tempat lain di wilayah ini pada 1292 M, yaitu *Sejarah Melayu* dan *Hikayat Raja-Raja Pasai*. Berdasarkan data-data tersebut, Moquette menyimpulkan bahwa kedatangan Islam pertama di Samudera adalah pada 1270-1275 M (Moquette, 1913: 11-12). Teori tersebut telah banyak mempengaruhi para sejarawan dan juga buku-buku sejarah untuk siswa-siswa di berbagai jenjang sekolah.

Tidak mengejutkan jika pada tahun 1963 sebuah seminar tentang ”Kedatangan Islam di Indonesia” diselenggarakan di Medan. Seminar itu menyimpulkan bahwa Islam pertama kali datang ke Indonesia pada abad ke-7 M atau abad pertama Hijriah, langsung dari Arab (Muhammad Said, 1963: 87, 207). Lima tahun kemudian, yaitu tahun 1968, ada sebuah ulasan dari Drewes dalam artikelnya “Cahaya Baru Tentang Kedatangan Islam ke Indonesia”, yang intinya dia tetap setuju dengan teori C. Snouck Hurgronje. Drewes akhirnya menyebutkan hal berikut:

> ”Penyelidikan telah dibuka kembali, tapi tanpa data baru nampaknya hasilnya akan tetap sedikit. Pembukaan kembali penelitian arkeologis di Sumatera Utara dan kajian Islam yang cermat di India Selatan – di mana pengetahuan terperinci tentang Tamil tak bisa digantikan – adalah keharusan utama, sama halnya dengan perluasan dan perbaikan edisi catatan-catatan Groeneveldt dari sumber-sumber Tionghoa.” (G.W.J. Drewes, 1968: 459).

Komentar dan masukan Drewes menarik Kenneth R. Hall yang pada tahun 1977 mempelajari organisasi perdagangan penduduk pribumi dan pelabuhan dagang di India Selatan dari abad ke-10 hingga 13 M. Berdasarkan

penelitiannya, dia setuju dengan Drewes dan menekankan bahwa pelayaran dan perdagangan antara India Selatan dan Asia Tenggara mungkin menguatkan teori kedatangan Islam dari wilayah tersebut (Kenneth R. Hall, 1978). Karena itu, kedatangan Islam di dunia Melayu masih menarik untuk didiskusikan. Sejak tahun 1975-1976 saya menuliskan dalam *Sejarah Nasional Indonesia III*, bahwa Islam datang ke Indonesia dan sejumlah bagian Asia Tenggara sejak abad ke-7 dan ke-8 M berdasarkan data historis yang diturunkan dari catatan Tionghoa, Arab dan Persia.

Sejak itu, proses islamisasi terjadi. Persentuhan pedagang Muslim dengan penduduk setempat telah terjadi di sana untuk sekian lama hingga sebuah kerajaan Muslim berdiri pada abad ke-13 M, Samudera Pasai. Pendirian kerajaan tersebut bisa dihubungkan dengan kelemahan kerajaan Sriwijaya sejak abad ke-12 dan ke-13 M sebagaimana dituturkan oleh Chou-Chu-Fei dalam catatan *Ling Wa-Tai-ta* (1178 M). Situasi dan kondisi politik Sriwijaya saat itu dipengaruhi oleh tekanan Kerajaan Singasari dari Jawa yang mengirimkan Ekspedisi Pamalayu pada tahun 1275 ke Sumatera. Karena itu, kelemahan Sriwijaya menyebabkan ketidakmampuan mereka untuk mengontrol rute perdagangan internasional di sekitar selat Malaka (Uka Tjandrasasmita [dkk.], 1976: 85-86).

Selat Malaka termasuk rute pelayaran dan perdagangan penting sejak abad pertama. Jadi, rute sepanjang pantai barat Sumatera mungkin juga digunakan oleh pedagang Muslim, bahkan sebelum abad ke-13 M. Pada abad ke-11 M di pantai barat Sumatera, Barus, telah ada gudang penyimpanan milik pedagang Tamil. Disebutkan juga dalam Prasasti Tanjore (1030 M) bahwa Raja Colamandala telah menyerang Panai, sebuah tempat di wilayah itu (Bambang Sumadio [dkk.], 1984: 69).

Menarik untuk dicatat bahwa pada tahun 1978, peneliti Pusat Riset Arkeologi Nasional Indonesia telah menemukan sejumlah batu nisan di situs Tuanku Batu Badan di Barus. Yang terpenting dari temuan-temuan itu adalah sebuah nisan yang mencantumkan nama seorang perempuan, Tuhar Amsuri, yang meninggal pada 19 Safar 602 H sebagaimana ditafsirkan oleh Ahmad Cholid Sodrie dari Pusat Riset Arkeologi Nasional.

Temuan ini sebenarnya pernah dilaporkan oleh Asisten Residen Tarutung, D.W.N. de Boer dan Gezaghebber Barus, J.L. Plas, kepada Museum Batavia pada tahun 1929, tapi setelah dibandingkan ada perbedaan penafsiran. Mereka membaca ”Tuhan Amarsura” yang meninggal pada 19 Safar 972 M. (D.W.N. de Boer: 1930: 92-93).

Terpisah dari batu nisan yang disebutkan di atas, ada juga batu nisan Syekh Muhammad yang waktu meninggalnya masih belum pasti. Namun dari temuan arkeologis di Barus, dapat dikatakan bahwa batu nisan Tuhar Amsuri tertanggal 602 H lebih awal dari batu nisan Sultan as-Salih yang

Gambar 3. Nisan sebuah makam di pekuburan Kedai Gadang, Barus, bertanggal 3 Jumadilawal 1312 (2 Nov. 1894); bentuknya mencontoh sebuah nisan lain dari awal abad ke-15. Terima kasih kepada Dr. Daniel Perret atas izin mereproduksi foto ini.

tertanggal 696 H. Ini berarti jauh sebelum pendirian Kerajaan Samudera Pasai, sudah ada masyarakat Muslim yang tinggal di Barus, salah satu tempat di sekitar pantai barat Sumatera. Bagaimana ini bisa dihubungkan dengan hipotesis W.P. Groeneveldt tentang pemukiman Ta-shih pada abad ke-7 M? Ini bukan berarti persoalan tersebut membutuhkan penyelidikan lebih lanjut di Barus dan sekitarnya. Asumsi tentang hubungan antara kedatangan Islam dan orang-orang Tamil ke India Selatan, sebagaimana dikemukakan Drewes, menimbulkan perhatian Kenneth R. Hall untuk mengkaji lebih lanjut tentang kegiatan perdagangan yang dijalankan oleh orang-orang India Selatan yang hasilnya mendukung teori sebelumnya (Kenneth R. Hall, 1978: 218).

Rute perdagangan saudagar Muslim yang melalui Selat Malaka dan Semenanjung Malaya hingga ke Tiongkok berdampak adanya kontak langsung dengan pantai utara Jawa. Adanya kontak dan kedatangan Islam di wilayah pantai utara Jawa dibuktikan oleh temuan batu nisan di Leran, Gresik. Keseluruhan karakter huruf di batu nisan tersebut adalah huruf *kufi* dan mencantumkan nama Fatimah binti Maimun bin Abdullah yang meninggal pada 495 H (1102 M) (J.P. Moquette, 1921: 391-399). Ada keraguan tentang tanggal, bisa jadi ia meninggal pada 475 H (1082 M) sebagaimana telah dibaca Ravaisse yang lebih banyak diterima (Paul Ravaisse, 1925: 668-703). Meski asal batu nisan tersebut masih diperdebatkan, tak ada keraguan bahwa batu nisan ini adalah yang tertua yang ditemukan di Indonesia. N.A. Baloch beranggapan bahwa Fatimah adalah putri dari Dinasti Hibatullah di Leran yang dibangun pada abad ke-10 M. Anggapannya didasari oleh keindahan tulisan kaligrafi kufi (N.A. Baloch, 1980: 30). Apapun anggapannya, ini merupakan sebuah bukti bahwa pada abad ke-11 M telah ada masyarakat Muslim di pantai utara Jawa.

Temuan arkeologis makam Malik Ibrahim tertanggal 822 H (1419 M) di Gresik dan lainnya di Troloyo, Trowulan, Jawa Timur yang mana salah satunya tertanggal 1379 Çaka (1457) (L.-Ch. Damais, 1957: 353-415; Bernet Kempers, 1959: 105) menunjukkan bahwa saat Kerajaan Majapahit masih berkuasa, telah ada masyarakat Muslim di dekat ibukota Majapahit dan sekitarnya. Berdasarkan kemiripan jenis dan sistem penulisan serta bahan batu pualam yang sama, batu nisan Malik Ibrahim (822 H), batu nisan tertanggal 822 H dan 831 H dari Samudera Pasai dan juga batu nisan Umar bin al-Kazurani tertanggal 754 H (1333 M) dari Cambay, yang telah dianalisa oleh J.P. Moquette, diduga adalah buatan pabrik yang sama di Cambay (J.P. Moquette, 1912: 536-553; 1920: 44-47). Kemiripan batu nisan ini dapat juga dihubungkan dengan perkembangan hubungan dagang antara Gujarat, Samudera Pasai dan pantai utara Jawa Timur yang sudah merupakan daerah sibuk pada saat itu. Kemajuan pedagang Muslim yang didukung oleh mubaligh berkaitan erat dengan perkembangan perdagangan internasional

lewat Selat Malaka sejak abad ke-7 dan ke-8 M sehingga sejumlah tempat di Semenanjung Malaya boleh jadi telah dikunjungi oleh pedagang-pedagang Muslim.

Ibnu Khurdadhbih dalam karyanya *Kitab Akbar* menyebutkan bahwa Kalah Bar (mungkin Kedah) adalah sebuah pelabuhan yang dikunjungi pedagang Muslim dalam perjalanan mereka ke Tiongkok pada abad ke-9 M. Menurut Wolters, Ligor dan Kedah telah digunakan pedagang Arab sebagai pusat perdagangan (John K Whitmore, 1977: 139-153, 143; O.W. Wolters, 1970). Dari tempat-tempat tersebut, sejumlah pedagang Muslim berlayar ke Sumatera dan Jawa, dan kebanyakan dari mereka melanjutkan perjalanannya ke Tiongkok. Khurdadhbih menjelaskan pelayaran lewat Selat Malaka (*salabit*) ke Pulau Tiuman, kemudian berlanjut ke Indocina, singgah di pelabuhan Sanf, Kerajaan Campa, kemudian ke Sanf Fulaw. Dari sini mereka beranjak ke Teluk Tonkin kemudian ke Hanoi yang diketahui sebagai Luqin, sebelum mencapai Khanfu (Kanton), tempat koloni Muslim berada. Rute-rute perdagangan laut di antara tempat-tempat tersebut dan durasi pelayaran juga disebutkan oleh Khurdadhbih. Dari Masqat ke Kulam Mali membutuhkan 29-30 hari, dari Kulam ke Kalah Bar (Kedah) satu bulan, dari Kalah Bar ke Sanf Fulaw satu bulan dan dari Sanf Fulaw ke Khanfu (Kanton) satu bulan. Jadi, secara keseluruhan mereka membutuhkan waktu 120 hari termasuk transit (George Fadlo Hourani, 1951: 71, 72, 74). Kunjungan pedagang Muslim ke Campa dapat dibuktikan oleh penemuan batu nisan dengan tanggal 431 H (1039 M) ditulis dalam tulisan kufi yang menggambarkan masyarakat Muslim di wilayah ini (Denys Lombard, 1981: 280, 285-296).

Dengan adanya dua makam di Campa dan Leran di Jawa Timur, Lombard menyimpulkan bahwa hubungan antara masyarakat Muslim di pantai selatan Tiongkok, India dan Timur Tengah adalah sebagai ”poros pelayaran” Champa-Jawa Timur mungkin telah memainkan peranan dalam ekspedisi Yuan yang terkenal yang mencapai puncaknya pada abad ke-14 dan 15 M. Hubungan antara Champa dan Jawa Timur dapat dikaitkan dengan sebuah legenda yang menyebutkan perkawinan antara putri Campa dengan Raja Majapahit. Kuburan putri Campa dikatakan berada di kuburan Muslim kuno di Trowulan yang bertanggal 1370 Çaka (1448/9 M) (Lombard, 1981: 289).

Sebelum Malaka muncul sebagai kerajaan yang dikenal, baik di awal abad ke-15 M di Dunia Melayu, Trengganu mungkin telah dikunjungi oleh pedagang Muslim dan mungkin juga mubaligh. Di samping tradisi dan catatan asing, ada temuan arkeologis yaitu batu tulis Trengganu yang terkenal, ditulis dalam tulisan Jawi (Melayu-Arab) yang bertanggal Jumat 4 Rajab, tahun Sharatan 702 H (atau Jumat 22 Februari 1303 M). Prasasti tersebut telah diumumkan secara publik sebagai Jumat 25 Rajab 702 H. Bulan Rajab adalah

salah satu bulan suci menurut al-Quran karena Isra-Mi'raj Nabi terjadi di bulan Rajab (Syed Muhammad Naguib al-Attas, 1970: 21-24).

Meski Prasasti Trengganu dianggap sebagai prasasti tertua dalam bahasa Melayu di Semenanjung Malaya, pertumbuhan kerajaan Muslim dimulai di Malaka pada awal abad ke-15 M. Hal ini ditunjukkan oleh Raja Parameswara yang menurut Tome Pires memeluk Islam saat dia menikah dengan putri Pasai. Setelah itu Parameswara memperoleh gelar sultan baru, yaitu Sultan Megat Iskandar Shah (1413 M). Semenjak itu Malaka berkembang sebagai pusat kerajaan Islam dan pusat penyebaran Islam ke berbagai wilayah di dunia Melayu, khususnya ketika diperintah oleh Sultan Mudzaffar Shah (1459 M) dan Sultan Mansyur Shah (1459-1477 M).

Tipologi batu nisan raja-raja Malaka dan lainnya di Malaysia yang memiliki kemiripan dengan yang ada di Samudera-Pasai, khususnya yang disebut Othman tipe A dan B dari 1475-1488 M dan 1495-1511/12 M, membuktikan adanya kontak antara Samudera Pasai dan Malaka termasuk wilayah lain di Malaysia (Othman Mohd. Yatim, 1988: 47). Pengaruh lain dari Samudera Pasai di Malaka dapat juga dilihat dalam bentuk koin emas (dirham) yang dibuat di kerajaan ini (T. Ibrahim Alfian, 1979: 9). Data historis menyangkut pendirian dan perkembangan Malaka di antaranya adalah *Sejarah Melayu* dan khususnya catatan Tome Pires, *Suma Oriental*, dari 1512-1515 M. Hubungan yang berkaitan dengan kedatangan dan penyebaran Islam terjadi tidak hanya di antara masyarakat Samudera Pasai, Malaka, Jawa dan Maluku tapi lebih-lebih hingga Patani, bagian utara Malaysia dan bagian selatan Thailand.

Dalam *Hikayat Patani* disebutkan bahwa pelopor pertama yang telah memperkenalkan Islam di Patani adalah seorang pria dari Pasai bernama Syekh Said. Sebagaimana dikatakan, hal ini terjadi setelah Raja Patani, Paya Tu Nagpu disembuhkan dari sakitnya. Raja ini diislamkan oleh Syekh Sai dan ia memberinya nama dan gelar Sultan Ismail Shah Zillullah Filalam. Ketiga anaknya juga masing-masing diberi nama, yang tertua Sultan Mudhaffar Shah, yang kedua Sitti Aisyah dan yang termuda Sultan Mansur Shah. Ketika Sultan Mudhaffar Shah memerintah Patani, seorang mubaligh, Syekh Saifuddin datang dan mendirikan sebuah masjid hingga Patani menjadi lebih ramai dengan masyarakat Muslimnya (A. Teeuw & D.K. Wyatt, 1970: 71-78).

Masih banyak temuan arkeologis lainnya seperti makam Batu Aceh yang telah dipelajari oleh Wayne A. Bougas. Di situs kuno Patani ada makam-makam dengan Kubo Tok Pake yang dipercaya menyimpan jasad Syekh Said, Kubo (Toh) Barahom dan Kubo Nang Chaye, Kubo Dato, Kubo Toh Jawa dan lain-lain (Wayne A. Bougas, 1988: 31). Dari data historis dan arkeologis tersebut, sudah sangat jelas bahwa Samudera Pasai dengan lokasinya yang strategis dalam rute perdagangan di sekitar Selat Malaka memiliki peranan

penting dalam penyebaran Islam dan prosesnya di sejumlah wilayah seperti Malaka, Patani, Jawa, dan mungkin wilayah-wilayah lain di dunia Melayu (Uka Tjandrasasmita, 1988: 67-82).

Berkenaan dengan kedatangan dan penyebaran Islam di Brunei Darussalam, erat kaitannya dengan situasi geografisnya yang berada dalam rute perdagangan internasional yang membentang dari Arabia, Asia Barat, Asia Tenggara (dunia Melayu) dan Tiongkok di Asia Timur. Sebagaimana yang telah didiskusikan di awal bahwa perdagangan laut internasional telah dimulai sejak abad ke-7 dan berlanjut di abad-abad selanjutnya, tapi tak diketahui pasti kapan Islam pertama kali datang di Brunei dan dari mana. Menurut teori lama, Islam datang dan menyebar di Brunei lewat bagian barat Asia Tenggara, dari India, Sumatera Utara dan Malaka sejak awal abad ke-16. Barbara Watson dan Leonard Y. Andaya mempunyai asumsi sebagai berikut:

> ”Lama menjadi bagian jaringan perdagangan internasional, Brunei sering dikunjungi oleh pedagang-pedagang Muslim dan karena itu bersinggungan dengan ajaran Islam. Kepergian dari banyak pedagang Muslim dan bahkan mungkin sejumlah pejabat Melayu setelah penaklukannya oleh Portugis tahun 1511 meletakkan dasar bagi peralihan Brunei. Penguasa Brunei akhirnya mengadopsi Islam beberapa waktu antara 1514 dan 1521.” (Barbara Watson dan Leonard Y. Andaya, 1982: 58).

Pendapat mereka pada kenyataannya berlawanan dengan data historis yang membuktikan bahwa kedatangan dan penyebaran Islam di Brunei lebih awal dari abad ke-16. Ini juga bisa dihubungkan dengan sejarah *Selasilah* atau *Tersilah Brunei* yang menyebutkan bahwa sultan pertama disebut Alak ber Tata (Aluk/Ahlok Batatar) yang memerintah pada abad ke-15 M (H.R. Hughes-Hallett, M.C.S., 1940: 25). Disebutkan bahwa Alak ber Tata dan pengikutnya Patih Berbi dari Brunei mengirim ekspedisi ke Johor pada periode Sultan Brunei untuk menyatakan keislaman. Tradisi yang lain mengatakan bahwa Alak ber Tata terpikat putri Johor saat ia berada di sana, dia memeluk agama Islam dan menikahinya dengan sebuah perjanjian. Dia kemudian diberi nama Sultan Muhammad.

Alak ber Tata mempunyai 5 koloni: Kalaka, Saribo, Sadang, Samarahan dan Sarawak. Merujuk pada sebuah legenda, Awang Alak Batatar menjadi Muslim di Malaka pada 1414 M setelah kembali dari Tiongkok dan diberi nama Sultan Muhammad I. Hubungannya dengan Malaka meningkat pada abad ke-15 M di bawah Sultan Syarif Ali (Alwi Haji Hasan: 163).

Kenyataan bahwa Islam datang ke Brunei beberapa abad sebelum abad ke-15 dan 16 M tentu mengejutkan pengetahuan kita. Hal ini dapat dibuktikan dengan penemuan batu nisan Sultan Abdul Majid bin Muhammad

Shah al Sultan tertanggal 440 H atau 1048 M di pekuburan Muslim di Jalan Penduduk, Bandar Seri Begawan. Temuan lain adalah batu nisan Tuan Pu-Kung Chih Mu tertanggal 1264 M yang dipercaya merupakan seorang Muslim dan penemuan situs prasasti Tionghoa di pekuburan Muslim di Ranggas, Bandar Seri Begawan. Ditemukan juga sebuah batu nisan di pekuburan Muslim di Ujong Bukit, Bandar Seri Begawan yang memuat prasasti Arab tertanggal 1418-19 M.

Berdasarkan bukti-bukti tersebut bisa dikatakan bahwa Islam telah datang dan menyebar di Brunei sebelum abad ke-11 M, periode yang sama sebagaimana di Jawa Timur yang dibuktikan oleh penemuan Prasasti Leran tertanggal 1082 M dan penemuan Prasasti Campa tertanggal 1039 M.

Suatu riwayat mengatakan bahwa ada pelopor Islam bernama Sayid Abu Bakar dan Syarif Muhammad Kabungsuwan yang datang dari Sumatera dan mendakwahkan Islam di Sulu, Mindanao, Maguindanao dan Buayan (Ghislaine Loyré, 1985).

Dalam sebuah tarsilah sultan-sultan Sulu yang diterbitkan oleh Saluby tahun 1907, dalam bab ”Sejarah Sulu” disebutkan bahwa ada 17 sultan mulai dari Abu Bakar (Sultan Syarif) hingga sultan ke-17, Muhammad Alimuddin II atau Sultan Aminuddin, 1808. Dengan merujuk *Tarsilah Sulu*, Cesar Adib Majul menjelaskan sejarah kedatangan Islam di Filipina, khususnya Sulu (Cesar Adib Majul, 1981: 167-182).

Sayid Abu Bakar mengumumkan dirinya sebagai keturunan istri sultan pertama, yaitu putri Raja Baginda yang bernama Sultan Syarif. Dia tinggal di perbukitan Bukit Tumang Tangis seberang kuburan Bwansa, yang hingga kini kuburan tersebut masih dipelihara baik. Sayangnya, hanya ada sedikit data tentangnya. Batu nisan di dekatnya dihubungkan dengan sultan kedua, yaitu Kamaluddin. Menurut catatan rakyat Spanyol tahun 1638, tentara-tentara telah menghancurkan batu nisan di Bwansa. Sultan Syarif, Sultan Kamaluddin dan Sultan Maharjo Uno yang disebutkan dalam tarsilah sultan-sultan Sulu tidak diidentifikasi oleh orang Spanyol. Tapi sultan keempat dari yang 17 dapat diidentifikasi karena mereka juga disebutkan dalam manuskrip-manuskrip Eropa, seperti Pangeran Budiman, sultan keempat yang dikenal Spanyol tahun 1578 M sebagai saudara ipar Sultan Seifin-Rijal dari Brunei.

Sultan ke 5, Pangeran Tengah (Sultan Tanga) dan ke-6, Sultan Bungsu disebutkan juga oleh Jesuit Fransisco Combes. Cesar Adib Majul menduga Karim al Makhdum tiba di Sulu pada 10 tahun terakhir Raja Baginda, yaitu pada 1380 M sebagaimana disebutkan juga dalam semua tarsila. Tanggal itu juga diakui oleh Saluby. Tuan Mashaikh (nama panggilan dan bukan nama asli) tiba di Sulu setelah cucu-cucunya menjadi kepala Maimbung saat Raja Baginda datang ke Bwansa sekitar 1397 M. Dia mungkin merupakan yang pertama yang datang ke Maimbung, tapi tidak di Sulu. Kenyataan ini dapat

dihubungkan dengan batu nisan asing di Bud Dato, dekat Jolo, tertanggal 710 H (1310 M). Batu nisan tersebut dihubungkan dengan Tuan Maqbalu, mungkin nama asli dari Tuan Mashaikh (Cesar Adib Majul, 1981: 178).

Dalam buku lain berjudul *Moro: Pejuang Muslim dari Filipina Selatan*, disebutkan bahwa kedatangan dan penyebaran Islam dapat dihubungkan dengan sufi-sufi yang datang dari Iran dan India sejak ibu kota Baghdad dihancurkan Mongol pada 1258 M. Mereka keluar dari Iran dan India dan melanjutkan perjalanan ke Semenanjung Malaya dan Asia Tenggara. Meraka berasal dari kelompok Muhajirin. Kelompok baru yang disebut ”kelompok Makhdum” telah lahir dan kebanyakan dari mereka mungkin mendarat di Sulu. Batu nisan dari orang Makhdum dapat dilihat di Sulu (Cesar Adib Majul, 1987: 22).

Refleksi atas Proses Islamisasi

Diskusi tentang kedatangan dan penyebaran Islam tidak bisa dilakukan tanpa merefleksi proses islamisasi. Mendiskusikan proses islamisasi selalu mengandung sejumlah pertanyaan tentang kelompok yang memperkenalkan dan menerima Islam, negeri asal mereka, dan jaringan yang digunakan. Jangka waktu antara kedatangan dan penyebaran Islam, khususnya kemunculan kerajaan-kerajaan Islam merupakan proses panjang yang bertahun-tahun. Proses Islamisasi terjadi lewat jaringan yang beragam yang secara alamiah menguntungkan masing-masing pihak, yaitu bagi orang Muslim yang datang dan menyebarkan Islam ke berbagai tempat di dunia Melayu dan bagi orang-orang yang menerima atau beralih ke Islam di wilayah ini. Secara garis besar, penyebaran Islam beserta prosesnya dapat dilakukan melalui jalur yang beragam seperti: perdagangan, perkawinan, birokrasi, pendidikan (pesantren), sufisme, seni dan lainnya.

Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa kedatangan Islam ke beberapa pantai di dunia Melayu mengikuti rute pelayaran dan perdagangan dari Arab-Persia-India-dunia Melayu-Tiongkok. Meskipun peran pedagang Muslim adalah menjual dan membeli barang dagangan, mereka dapat juga menyebarkan atau memperkenalkan ajaran-ajaran Islam kepada orang-orang di wilayah-wilayah asing. J.C. van Leur menyatakan bahwa Islam adalah doktrin kenabian yang menyingkap jalan menuju keselamatan dan penebusan dengan menunjukkan doktrin kewahyuan Yahudi dan Kristen sebagai contoh. Dan lewat asal-usul eskatologis dan soteriologisnya, ia mengandung karakteristik yang mirip dengan agama misionaris. Islam tidak mempunyai rahib ekslusif yang memiliki kharisma magis seperti dalam kekristenan Katolik dalam artian Kristen awal. Karena sifat ekspansif dan misioner dari Islam, setiap Muslim adalah seorang propagandis keyakinan. Inilah mengapa pedagang dari dunia Muslim merupakan sosok ”misionaris” paling umum di

wilayah asing. Inilah mengapa dalam hal ini keimanan mengikuti jalur-jalur perdagangan (J.C. van Leur, 1955: 114).

Kalimat terakhir yang disebutkan di atas sebenarnya berkaitan dengan prinsip-prinsip pengajaran Islam yang dinyatakan dalam al-Quran surat 16, ayat 125-128 (A. Jusuf Ali, 1946: 689-690). Ayat 125 tersebut berbunyi: ”Serulah (semua manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan kebijaksanaan dan pengajaran yang baik, dan bantahlah mereka dengan cara yang terbaik, sesungguhnya Tuhanmu-lah yang lebih mengetahui siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan siapa yang memperoleh petunjuk.” Sementara ayat 128: ”Sesungguhnya Tuhan beserta orang-orang yang bertakwa dan yang berbuat kebaikan.”

Pedagang Muslim yang datang ke pusat perdagangan di wilayah-wilayah yang asing kemungkinan besar tak bisa kembali dengan segera. Mereka menunggu barang dagangan mereka terjual agar bisa membeli barang dagangan setempat dan membawanya kembali ke negeri mereka. Selain itu, pelayaran kembali mereka tergantung pada musim. Karena itu, dalam banyak hal proses ini menghabiskan waktu berbulan-bulan sebelum mereka bisa berangkat. Biasanya mereka tinggal berkelompok di perkampungan di dekat pelabuhan kota. Perkampungan jenis ini sering disebut ”Pakojan” yang berarti sebuah kampung pedagang Muslim yang datang dari Arab, Persia, India, Tamil dan lain-lain. Kampung Pakojan masih ditemukan dengan *topo*-nya (ilmu nama-nama tempat) dan juga dengan tempat-tempat nyata di sejumlah kota-kota sejarah seperti Banten, Jayakarta dan lainnya (Uka Tjandrasasmita, 1978: 141-160).

Hubungan antara kelompok pedagang Muslim dan komunitas lokal diwujudkan secara bertahap. Lewat komunikasi jenis inilah proses islamisasi terjadi. Lebih-lebih ketika perkawinan terjadi antara pedagang Muslim dan penduduk lokal sehingga keluarga Muslim yang besar terbentuk. Kita mempunyai sebuah contoh dari catatan Tome Pires menyangkut kebiasaan perkawinan yang terjadi di antara masyarakat Malaka. Dia menyebutkan sebagai berikut:

> ”Setiap orang memiliki satu atau dua orang istri dan juga gundik sebanyak yang ia sukai; mereka hidup bersama dengan damai. Dan negara mengamati kebiasaan ini: penyembah berhala menikah dengan perempuan Moor atau pria Moor dengan perempuan penyembah berhala dengan upacara mereka; dan dalam pesta dan kegembiraan mereka minum banyak anggur. Beginilah pria maupun wanita di Jawa.” (Armando Cortesao, 1944: 268).

Keinginan anggota komunitas lokal untuk memulai pernikahan dengan pedagang Muslim pada waktu itu tidaklah mengejutkan. Dilihat dari sudut pandang ekonomi, pedagang Muslim asing memperoleh status atau

kedudukan yang tinggi. Karena itu bangsawan dan raja-raja cenderung menginginkan pernikahan antara putri mereka dengan pedagang Muslim. Dalam sejarah Indonesia disebutkan bahwa perkawinan silang terjadi. *Babad Tanah Jawi*, misalnya menyebut perkawinan antara putri Campa dan Raja Majapahit, Brawijaya. Disebut juga bahwa Maulana Ishak menikahi putri Raja Blambangan yang kemudian melahirkan Sunan Giri, serta perkawinan antara Raden Rahmat atau Sunan Ampel dengan Nyai Gede Manila, putri Tumenggung Wilwatikta atau Majapahit (W.L. Olthof, 1941: 20).

Babad Cerbon juga menyebutkan perkawinan antara Sunan Gunung Jati dengan putri Kawung Anten, dan *Sejarah Tuban* menceritakan tentang perkawinan putri Raden Ayu Teja, putri Aria Ikara dari Tuban, dengan seorang Arab bernama Syekh Ngabdurrahman yang memiliki seorang putra bernama Syekh Jali (J.L.A. Brandes dan D.A. Rinkes, 1911: 93; H.J. de Graaf, 1954: 144; Uka Tjandrasasmita, 1978: 150). Tom Pires dalam catatannya menyebutkan perkawinan antara putri Raja Pasai dengan raja kedua Malaka, Xaquem Darxa (Muhammad Iskandar Shah) yang berusia 72 tahun dan menjadi seorang Muslim. Ia mengatakan bahwa saat itu Raja Malaka tak hanya beralih menjadi Moor saja tapi juga membuat seluruh rakyatnya melakukan hal yang sama dengannya. Dalam hal ini raja menjadi Moor dan seterusnya sampai peristiwa perebutan Malaka. Dia hidup dalam ikatan perkawinan selama delapan tahun dengan dikelilingi para mullah. Dia juga meninggalkan sekelompok anak dari istri pertamanya yang juga menjadi Moor, yang mewarisi kerajaan dan diberi nama Modafarxa (Mudzaffar Shah) (Armando Cortesao, 1944: 242).

Penemuan Prasasati Trengganu yang bertanggal 1303 M adalah bukti historis bagi berdirinya masyarakat Muslim di wilayah ini. Penyebaran dan prosesnya mungkin terjadi sebelum abad ke-14, dipengaruhi perkembangan perdagangan dengan negeri-negeri tetangga seperti Samudera Pasai, Malaka dan lainnya. Kedatangan dan penyebaran Islam dari Malaka ke wilayah-wilayah tetangga di Semenanjung Malaya seperti Pahang, Perak, Johor, Kedah dan lainnya, mungkin terjadi sebelum berdirinya Kerajaan Malaka. Tapi proses islamisasi di wilayah-wilayah tersebut hingga menjadi negeri-negeri Islam tak diragukan lagi dipicu oleh perkawinan silang antara raja-raja Malaka, khususnya selama pemerintahan Sultan Mudzaffar Shah dan Sultan Mansyur Shah (Joginder Singh Jessy, 1986: 22).

Sebagaimana telah saya sebutkan sebelumnya bahwa penyebaran Islam di Patani, sebuah wilayah di bagian selatan Thailand, dapat direkonstruksi oleh data yang diturunkan dari Hikayat Patani dan catatan Tome Pires. Tidak diketahui secara pasti kapan Patani ditemukan. Tome Pires yang menuliskan perjalanannya pada 1512-1515, membicarakan Patani seolah tempat itu telah ada untuk waktu yang lama, mungkin sejak 1390, meski ini masih tetap diidentifikasi oleh pelaut-pelaut Tionghoa sebagai Langkasuka

Gambar 4. Mesjid Batipuh di Padangpanjang pada awal abad ke-20.
(Sumber: *Masjid* 1932: 41)

Gambar 5. Mesjid Rao-Rao, Sumatra Barat, pada awal abad ke-20.
(Sumber: *Masjid* 1932: 43)

pada saat pelayaran Admiral Cheng Ho (1403-1433). Menurut A. Teeuw & D.K. Wyatt, data penemuannya mungkin sebaiknya dilihat antara pertengahan abad ke-14 dan 15 pada saat meluasnya perdagangan dan meningkatnya kepentingan Thai di Semenanjung dan penyebaran Islam (A. Teeuw & D.K. Wyatt, 1970: 3).

Tradisi Patani lokal menghubungkan perubahan penguasa dengan orang-orang dari Pasai yang hadir di Patani sebagai komunitas dagang. *Hikayat Patani* menyebutkan nama Syekh Said yang datang dari Pasai, mengajak Raja Patani untuk memeluk Islam setelah memulihkan sakit sang raja. Dengan menyebutkan Shahadat, Raja Patani menjadi Muslim. Syekh Said memberikan nama dan gelar kepada Raja Patani sebagai Sultan Ismail Shah Zillullah Fil alam. Setelahnya Syekh juga memberikan nama kepada tiga pangeran dan putrinya: yang tertua dengan nama Sultan Mudzaffar Shah, yang kedua dengan nama Siti Aisyah, dan yang paling muda dengan nama Sultan Mansur. Setelah memberikan nama kepada putra dan putri raja, Syekh Said kembali ke kampungnya di Pasai. Sejak itu dengan dukungan raja, Islam menyebar kepada orang-orang Patani dan wilayah sekitarnya (A. Teeuw & D.K. Wyatt, 1970: 73-75).

Perkawinan yang seringkali terjadi antara raja dan anak dari raja lainnya bisa merupakan sebuah jenis perjanjian lunak antara dua atau lebih kerajaan. Merujuk pada sejarah Brunei, sebuah perkawinan terjadi antara Raja Brunei, Awang Alak Batatar, dengan salah satu putri Sultan Malaka, pada masa pemerintahan Sultan Muhammad Shah, sehingga sang raja beralih memeluk Islam (Alwi Haji Hassan: 163).

Tradisi lainnya menyebutkan bahwa Raja Brunei, Awang Alak Batatar menikahi putri Sultan Johor (H.R. Hughes-Hallett, M.C.S., 1940: 25). Tapi proses islamisasi di Brunei Darussalam, berdasarkan bukti arkeologis yaitu batu nisan putri Sultan Abdul Majid bin Sultan Muhammad Shah tertanggal 440 H atau 1048 M, lebih awal daripada waktu pemerintahan Awang Alak Batatar di permulaan abad ke-15. Penemuan arkeologis yang lebih awal ini dianggap sebagai hasil dari proses islamisasi di kota Brunei dari abad ke-11. Penyebaran Islam di kota ini dianggap sebagai tanggung jawab utama pedagang Arab dan Persia dan pendakwah iman Islam. Pedagang-pedagang tersebut datang lewat jalan Tiongkok, Indocina, dan Semenanjung Malaya. Penyebaran Islam selanjutnya ke daerah terpencil Brunei, yaitu wilayah pedalaman Tutung, Belait dan Temburong, dibawa oleh penduduk lokal (Melayu) dari ibukota yang telah memeluk Islam lebih awal. Persentuhan antara Muslim ibukota yang kebanyakan merupakan Melayu dan pedalaman Dusun, Murut, Belait, dan penduduk lainnya membuat penyebaran Islam menjadi kenyataan di wilayah pedalaman. Persentuhan terjadi melalui proses-proses yang beragam seperti perkawinan silang, sosialisasi, perdagangan, dan

dakwah informal (Pameran Sejarah Perkembangan Islam di Brunei, Dewan Bandaran Bandar Seri Begawan Brunei, 21 November 1979 bertajuk "Sejarah Kedatangan Islam ke Brunei").

Kedatangan dan penyebaran Islam dan prosesnya di pulau-pulau Sulu dan Filipina Selatan dekat sekali dengan rute perdagangan yang menghubungkan Malaka dan Filipina. Berdasarkan temuan arkeologis seperti batu nisan di Filipina Selatan, sejak abad ke-13 M banyak Muslim yang menetap di wilayah ini, khususnya di Pulau Jolo. Data ini diperkuat oleh temuan batu nisan Tuan Miqbal, Muslim dari luar Filipina tapi hingga kini tak seorang pun dapat mengidentifikasi apakah ia seorang Muslim Arab, Persia, atau India. Di samping sosok ini, sejarah lokal telah mencatat pelopor Islam lain, yaitu Tuan Mashaikh (Cesar Adib Majul, 1987: 21).

Menurut salah satu tradisi lokal, pembawa masuk pertama Islam di Filipina adalah seorang Arab, Sharif Karim al Makhdum, yang dianggap mencurahkan dirinya pada pengobatan dan sihir, keahlian keluarga pada saat itu. Dia dikatakan tinggal di ibu kota lama, Bwansa, di mana orang membangun sebuah masjid untuknya atas keinginan mereka. Banyak yang berduyun-duyun ke masjid dan satu atau dua ketua beralih memeluk Islam. Dia mengunjungi pulau lain juga dan makamnya dianggap ada di Sibutu (H.J. de Graaf, 1970: 123-154).

Pengajar Islam selanjutnya dikatakan adalah seorang Arab, Abu Bakar, yang berkiprah di Malaka di bawah Sultan Mansur Shah (1458-1477), dia dianggap telah mencapai Sulu lewat Palembang dan Brunei. Dia menikahi putri Pengeran Bwansa, Raja Baginda, yang baru saja menjadi Muslim dan mungkin juga perebut kekuasaan dari Minangkabau: ayah mertuanya menetapkannya sebagai ahli warisnya. Dengan keyakinan diri yang tinggi, dia kemudian memerintah rakyatnya, menyebut dirinya sendiri sebagai sultan.

Merujuk pada silsilah keluarga di Mindanao, diketahui nama Muhammad Kabungsuwan dengan anggota-anggota keluarga Kesultanan Malaka, datang ke Mabalac, wilayah Aranum, tempat ia mendirikan kerajaan Islam dengan dukungan Samel, kepala lokal, pada 1520 M. H.J. De Graaf berpendapat bahwa Muhammad Syarif Kabungsuwan berasal dari Johor, anak dari seorang Arab yang mengaku merupakan keturunan Muhammad, dan ibu Melayu. Datu Mindanao selanjutnya menyatakan diri sebagai keturunannya. Dia dikatakan menginginkan lahan hanya setelah orang-orang telah pindah ke Islam. Banyak yang memeluk keyakinan, setelah disucikan dulu (H.J. de Graaf, 1970: 129).

Dari penjelasan di atas, diketahui bahwa di samping pedagang-pedagang yang datang dan menyebarkan Islam kepada orang-orang di dunia Melayu, pengajar-pengajar agama khusus atau mubaligh, juga memainkan peranan penting dalam proses islamisasi. Tome Pires dalam catatannya menyebutkan

bahwa para mullah yang menyertai pedagang-pedagang datang ke beberapa pelabuhan di Malaka, Jawa dan lainnya. Dia mengatakan bahwa pada masa pemerintahan Raja Xaquem Darxa (Muhammad Iskandar Shah), Malaka memperdagangkan barang dagangan. Banyak Moor dan mullah yang mencoba dengan keras untuk membuat raja yang tadi disebutkan beralih ke Moor, dan Raja Pasai sangat berhasrat akan hal ini. Raja Saquem Arxa kenyataannya ingin menunjuk pengajar yang disebutkan tadi dan menyukai mereka (Armando Cortesao, 1944: 241).

Tome Pires juga menyebutkan bagaimana penguasa-penguasa Jawa di pesisir pantai menjadi Muslim. Dia mengatakan bahwa di sana banyak pedagang yang biasa datang: Persia, Arab, Gujarat, Bengali, Melayu dan kebangsaan lainnya. Makin banyak orang Moor di tengah-tengah mereka. Mereka mulai berdagang di negeri itu dan mulai kaya. Mereka berhasil membuat masjid, dan mullah datang dari luar. Mereka datang dalam jumlah yang terus tumbuh. Anak-anak Moor menganggap mereka adalah orang Jawa dan kaya karena mereka telah berada di daerah tersebut selama sekitar 70 tahun. Di beberapa tempat, penguasa-penguasa Jawa penyembah berhala beralih menjadi pengikut Muhammad, dan mullah beserta pedagang-pedagang Moor mengambil kepemilikan tempat-tempat tersebut (Armando Cortesao, 1944: 182).

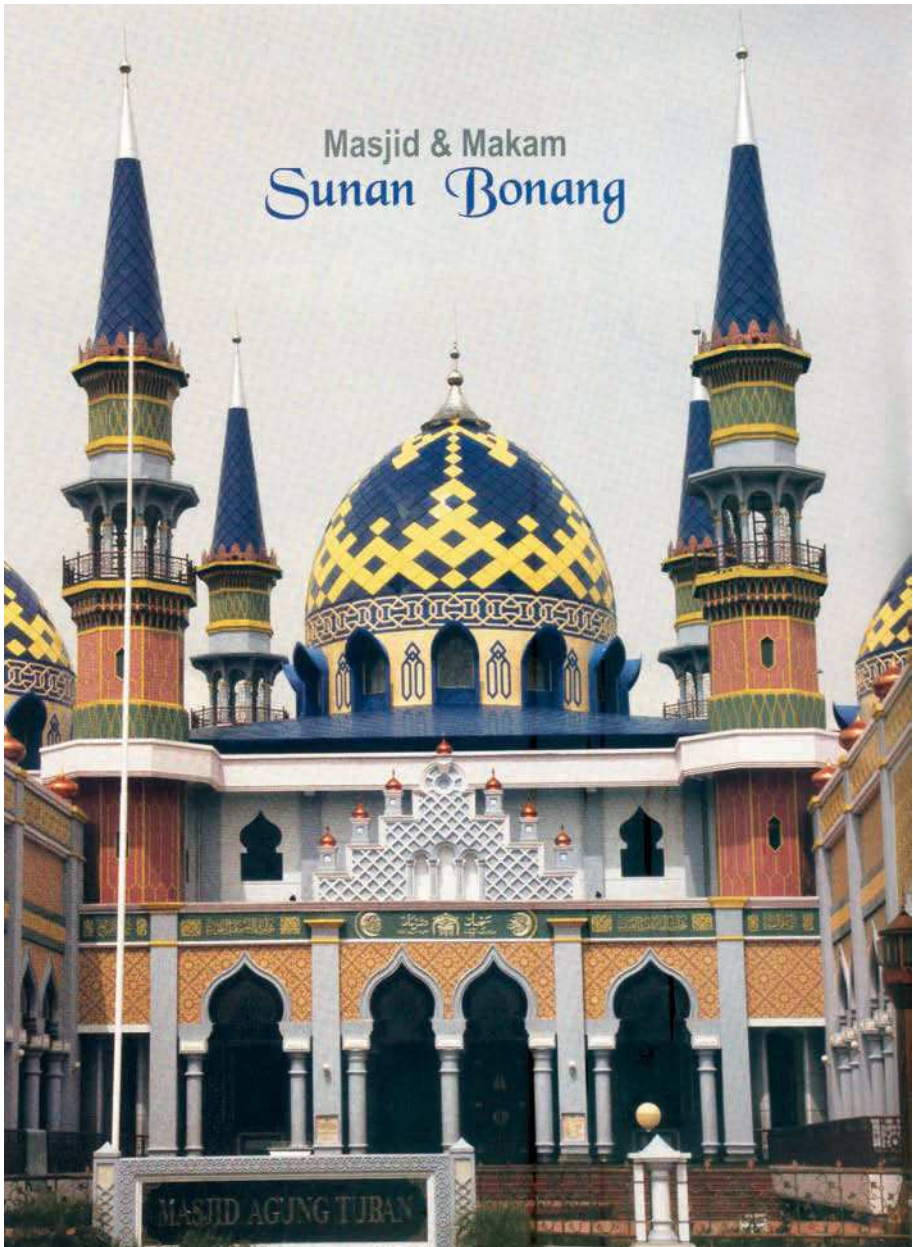
Pelopor Muslim yang telah memperkenalkan dan menyebarkan Islam kepada raja-raja, bangsawan dan rakyat di wilayah-wilayah di dunia Melayu memiliki sejumlah gelar seperti mullah, syekh, makhdum dan gelar setempat seperti kiai, sunan, khatib, datu atau dato, wali dan lain-lain. Sejumlah nama pelopor Islam dengan gelar-gelar tersebut, diambil dari hikayat, sejarah dan catatan asing: seperti Syekh Said yang datang ke Patani dari Pasai dan mengajarkan Islam di kampungnya (Kampung Pasai, di Patani) dan kemudian diundang oleh Raja Patani untuk mengobati sakitnya raja, dan setelah ia mengobati sang raja dengan cara supernatural, raja kemudian memeluk Islam; Syekh Ngabdurrahman di Tuban (Jawa Timur) yang menikahi putri Aria Teja, Tuan Mashaikh yang datang ke Sulu dan berhasil memperkenalkan Islam kepada masyarakat di wilayah tersebut; Maulana Ibrahim yang telah mendakwahkan Islam di Gresik dan sekitarnya; Maulana Ishak yang menikahi putri Raja Blambangan; Makhdum Jati atau Sunan Gunung Jati yang telah mengislamkan penduduk di Pulau Jawa; Syarif Karim al Makhdum di Bwansa di Kepulauan Sulu; Syekh Mansur yang telah mengislamkan raja dan masyarakat Tidore; Ijreli Lijatu yang menjadi Muslim dan mengubah namanya menjadi Jamaluddin; dan Datu Mulia Hussein yang telah memperkenalkan Islam kepada Raja Ternate dan rakyatnya dengan membaca al-Quran dengan suaranya yang merdu (T.W. Arnold, 1981: 338).

Tiga mubaligh yang dikenal secara kolektif sebagai Dato' Tallu di Makassar, atau Datu' Tellu di Bugis, bernama: Dato'ri Bandang (namanya adalah Abdul

Makmur dan panggilannya Khatib Tunggal), Dato' ri Pattimang (Sulaiman alias Khatib Sulung) dan Dato'ri Tiro (Abdul Jawad alias Khatib Bungsu). Ketiganya memiliki peranan penting dalam islamisasi di Sulawesi Selatan.

Menurut sumber setempat, mereka telah mengislamkan Raja atau Datu La Patiware Daeng Parabung yang pada 15 dan 16 Ramadhan 1013 H (4 atau 5 Februari 1605 M) mengucapkan Shahadat dan mengambil nama Sultan Muhammad. Setelah itu mereka mengislamkan Raja Gowa dan Tallo, yaitu Karaeng Matoaya I Malingkang Daeng Manyonri' Karaeng Katangka, penguasa Tallo dan Perdana Menteri Gowa. Ia memeluk Islam beserta sejumlah anggota keluarganya dengan mengucapkan Shahadat pada Jumat 9 Jumadil awal 1014 H (22 September 1605 M) dan mengubah nama menjadi Sultan Abdullah (Christian Pelras, 1985: 108-109). Raja Gowa dan Tallo beralih ke Islam diikuti oleh rakyatnya. Dari Goa, Tallo dan Luwu, Islam menyebar ke tempat-tempat lain di Sulawesi Utara. Cerita ini beserta sejumlah legenda lokal tentang kedatangan pertama ketiga dato' dan perangai mereka yang terpuji membawa kesan bahwa bahwa perjalanan wilayah utama Sulawesi Selatan menuju Islam sangatlah pesat.

Di Jawa, peran islamisasi ada pada tangan sembilan orang suci yang lebih dikenal sebagai Wali Sanga. Pelopor-pelopor islamisasi tersebut, Wali Sanga, yaitu Sunan Ampel (Sunan Rahmat), Sunan Giri, Sunan Bonang, Sunan Gunung Jati, Sunan Muria, Sunan Kali Jaga, Sunan Drajat, Sunan Kudus dan Syekh Lemah Abang atau Syekh Siti Jenar. Kegiatan-kegiatan mereka dalam mengislamkan raja-raja atau penguasa dan mayarakat Jawa, khususnya di wilayah pantai utara, sering kali dituturkan oleh hikayat, sejarah dan tradisi lokal. Di antara ke sembilan wali, Sunan Kali Jaga selalu disebut peranannya dalam proses islamisasi lewat perangainya yang terpuji dengan pendekatan budaya yang ia lakukan. Merujuk pada legenda, ia memperkenalkan Islam dengan pertunjukan wayang, memainkan gamelan dan sebagainya (Boediardjo, 1978: 97-121).

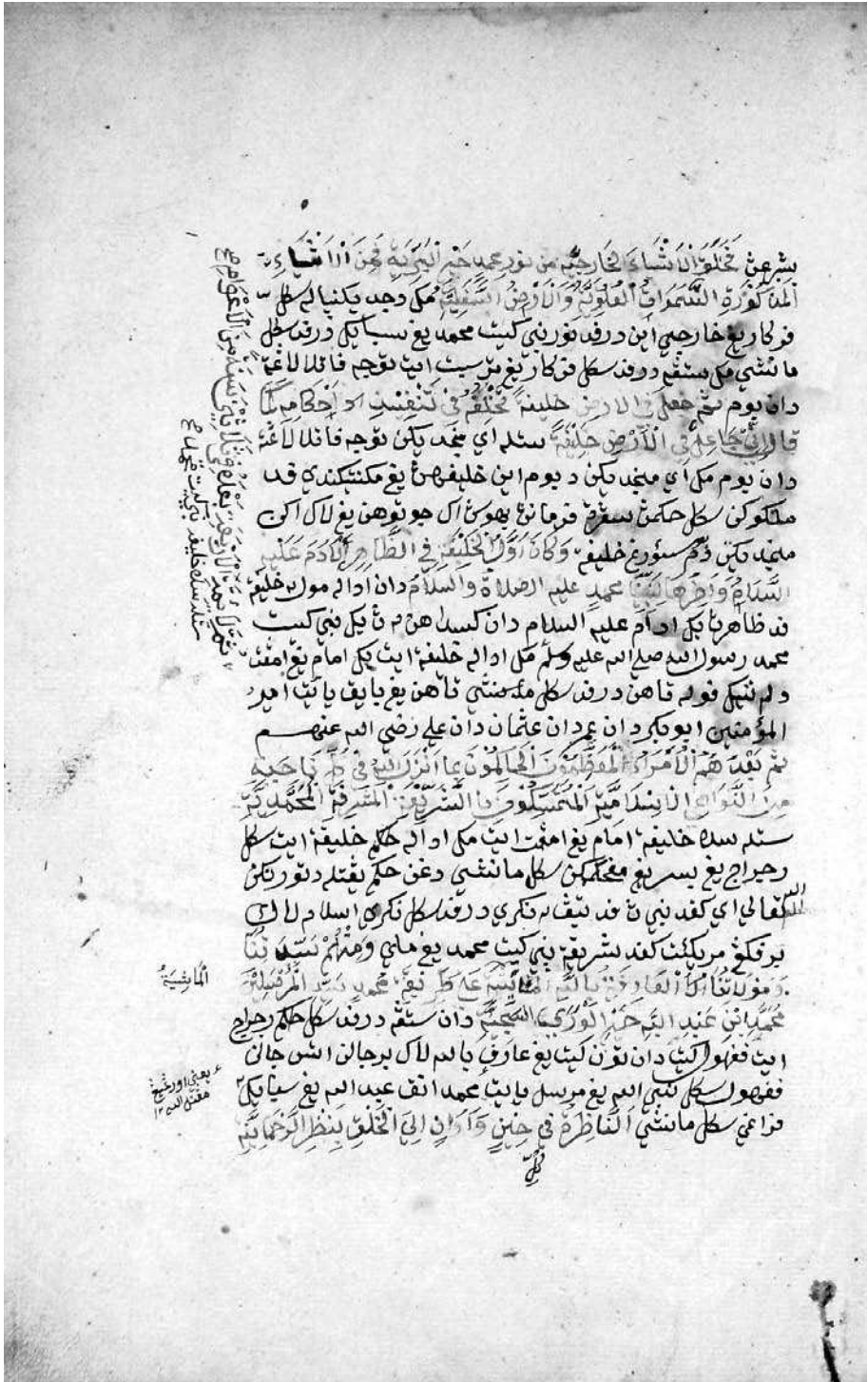
Di antara para pedagang, mubaligh, atau pengajar agama khusus, ada juga sejumlah sufi yang mengajarkan Islam lewat sufisme. Dalam hal ini A.H. Johns berpendapat bahwa sufisme merupakan kategori fungsional dan perlambang dalam kesusastraan Indonesia antara abad ke-13 dan 18 (A.H. Johns, 1961: 10-23). Sufi dilibatkan secara langsung dalam proses penyebaran Islam ke Indonesia dan mungkin juga bagian-bagian lain di dunia Melayu. Sufi memainkan bagian yang penting dalam organisasi sosial kota-kota pelabuhan Indonesia. Sifat khusus sufisme adalah memfasilitasi penyerapan komunitas non-muslim ke dalam ikatan Islam. A.H. Jones lewat hipotesisnya menekankan kepentingan dan keunikan pengajar sufi dalam penyebaran Islam ke Indonesia. Dengan menguji kembali hikayat-hikayat Jawa dan Melayu seperti *Sejarah Banten, Babad Tanah Jawi, Hikayat Raja-*

Gambar 6. Mesjid Sunan Bonang di Tuban dengan wajah baru.
(Sumber: *Ziarah* 2006: 142)

Raja Pasai, *Sejarah Melayu* dalam kaitanya dengan hal ini, dia dapat merumuskan gambaran yang lebih memuaskan tentang proses tersebut. Hal ini memungkinkan untuk melihat sifat artifisial dan superfisial dari teori-teori yang menghubungkan penyebaran Islam dengan pedagang dan faktor yang paling berkontribusi terhadap penyebaran Islam.

Golongan sufi berkembang di Indonesia sebagaimana di tempat lainnya. Sebagai fenomena urban yang canggih, dia memiliki peranan khusus dalam pusat Muslim internasional. Sebuah gambaran tentang tasawuf, sufi dan peranan mereka ditemukan dalam catatan-catatan sejarah, hikayat dan cerita rakyat setempat. Di Aceh, Hamzah Fansuri dan Shams al-Din al-Sumatrani dikenal baik. Di Jawa ada Syekh Lemah Abang (Siti Jenar) yang menganut doktrin realis. Dia kemudian ditentang oleh Nur al-Din al-Raniri, Abdul Rauf dari Singkel dan Sunan Bonang dari Jawa yang mengetahui bahwa doktrin *wahdatul wujud* memisahkan konsep makhluk (Uka Tjandrasasmita, 1976: 139-143; 1985: 19).

Syed Muhammad Naguib al-Attas memuji al-Raniri sebagai seorang sufi, teolog, sejarawan, seniman dan misioner *par excellence*. Pengaruhnya di dunia Melayu sangat besar hingga tak pernah diduga dan diketahui sebelumnya. Tidak ada orang lain di dunia Melayu yang menyumbangkan begitu banyak dalam lapangan ilmu dan pembelajaran Islam daripada al-Raniri. Dari perspektif islamisasi dia memainkan peranan paling besar dalam menyatukan agama di antara orang-orang Melayu dan mengenalkan kualitas kehidupan spiritual dan intelektual mereka yang kekal. Al-Raniri merupakan salah satu dari tokoh-tokoh terbesar Islam di dunia Melayu (Syed Muhammad Naguib al-Attas, 1986: 46-48).

Menarik untuk dicatat bahwa sejumlah prasasti yang ditemukan di Batu Aceh (batu nisan jenis Aceh) mengandung pesan tersirat sufisme. Pesan itu menyangkut pandangan hidup sufi, kematian, dan perjalanan mistis jiwa menuju "singgasana Tuhan" untuk berkomunikasi dengan-Nya. Contoh-contoh dari batu nisan tersebut antara lain batu nisan Marhum Bardarah Puteh di Pagoh-Muar, batu nisan Sultan Alauddin Ri'ayat Shah (meninggal 1488) dari Malaka, batu nisan Raja Fatimah dan Raja Jamil, Makam Nibong, dan lain-lain. Othman Yatim berpendapat bahwa jika mistik dari istana Pasai dan Malaka menunjukkan doktrin mereka dalam tulisan, kata-kata tersebut tidak bertahan. Dia percaya prasasti yang ada di batu nisan penguasa awal Pasai dan Malaka, meski terbatas, memberikan titik terang bahwa keberadaan elemen sufistik sudah ada pada awal abad ke-9 (Othman Mohd. Yatim, 1988: 67-75).

Peran sufi yang menggunakan jalur tasawuf dalam proses islamisasi sangat besar. Dalam sejarah sufisme terkadang seorang sufi tergantung pada dukungan raja-raja dalam mengajarkan ajaran mereka. Ada catatan tentang nasib Hamzah Fansuri pada masa pemerintahan Sultan Iskandar Muda

Gambar 7. Naskah Melayu *Mir'at al-Tullab* karya Abdul Rauf Singkel, naskah PNRI Ml. 295. Terima kasih kepada PNRI atas izin mereproduksi foto ini.

dibandingkan pada masa pemerintahan Iskandar Tsani. Doktrin Hamzah Fansuri didukung oleh Iskandar Muda tapi tidak didukung oleh Sultan Iskandar Tsani. Doktrin tasawufnya ditentang oleh al-Raniri yang didukung oleh Iskandar Tsani (Hoesein Djajadiningrat, 1913: 186).

Sebagaimana yang telah dicatat di atas bahwa di antara pedagang-pedagang Muslim, mubaligh, mungkin sufi-sufi tertentu, selama masa tinggal mereka di daerah pinggiran kota, di pelabuhan kota besar atau kota kecil, mereka menikah dengan putri-putri raja atau bangsawan. Perkawinan antara pedagang-pedagang Muslim, mubaligh dengan anggota bangsawan dapat meningkatkan proses islamisasi. Secara tidak langsung peristiwa ini memiliki dampak yang menguntungkan bagi masing-masing pihak. Dari sudut pandang masyarakat setempat, peringkat sosial Muslim ditingkatkan oleh kualitas karismatik bangsawan. Jika raja-raja mereka, gubernur, dan bangsawan mengadopsi agama baru, yaitu Islam, mereka siap diikuti oleh masyarakat, sebagaimana dalam tradisi mereka dan dalam derajat berbeda raja atau sultan-sultan dianggap sebagai perwakilan Tuhan di dunia. Tradisi ini, hingga kini masih ditemukan di sejumlah daerah di Indonesia sebagaimana di bagian lain dunia Melayu, meski kini dipengaruhi dan dimodifikasi oleh budaya Barat (H.J. de Graaf, 1954: 62-82; Robert Heine Geldern, 1956; Uka Tjandrasasmita, 1985: 10).

Penggunaan gelar seperti panembahan, susuhunan, sunan, dan pangeran pada faktanya adalah bentuk pengakuan masyarakat terhadap kekuatan ketuhanan dari sultan atau raja-raja mereka. Jika pedagang atau mubaligh menikah dengan anggota bangsawan atau adipati setempat, mereka punya kesempatan untuk menjadi anggota bangsawan yang selanjutnya bisa diangkat sebagai anggota birokrat kerajaan. Ini bukan berarti bahwa saluran birokrasi ini juga digunakan untuk melancarkan kepentingan ekonomi sebagaimana kepentingan agama.

Penyebaran Islam juga menemukan jalannya melalui lembaga-lembaga pendidikan yang dikenal di Indonesia sebagai pesantren. Siswa agama disebut santri, sementara gurunya disebut guru ngaji, kiai, atau ajengan. Merujuk pada tradisi setempat, Sunan Giri mendirikan pesantren di Giri, Gresik, yang mana murid-muridnya datang juga dari Maluku. Syekh Abdul Kahfi membangun pesantrennya di Gunung Jati di Cirebon. Syekh Kuro mendirikan pesantren di Karawang. Murid diambil dari berbagai tempat dan setelah menyelesaikan studi mereka kembali ke tempat masing-masing untuk menjadi kiai dan mendirikan pesantren baru. Jadi, pesantren sebagai pusat pendidikan tradisional dianggap sebagai salah satu saluran bagi proses islamisasi. Ia memiliki peran yang lebih luas dan jangkauan geografis yang lebih besar saat siswa atau santrinya berasal dari tempat-tempat jauh terpencil (Uka Tjandrasasmita, 1985: 19; 1976: 124).

Dari gambaran dan analisis di atas, tidak dapat ditentukan dengan pasti dari negara mana orang Muslim datang dan bersentuhan dengan wilayah-wilayah di dunia Melayu untuk pertama kalinya. Sebab, hingga kini tidak ditemukan sumber historis otentik untuk menjelaskan dan memecahkan masalah ini. Karena itu, akan lebih baik untuk mengatakan bahwa sekelompok Muslim yang datang dan menyebarkan Islam pertama kali kepada masyarakat di dunia Melayu adalah dari Arab, Persia, India, dan mungkin juga dari Tiongkok. Mereka bisa jadi merupakan pedagang, mubaligh atau pengajar agama, dan sufi.

Berdasarkan pada sejumlah sumber historis, proses islamisasi di daerah-daerah tersebut tak hanya dilaksanakan oleh Muslim asing, tapi juga oleh pelopor-pelopor dari negeri pribumi. Peran dari pelopor pribumi sangat penting karena mereka memiliki pengalaman tentang masyarakat mereka, dan mereka tahu lebih banyak dibandingkan para pendatang asing tentang situasi dan kondisi budaya mereka. Faktor ini sangat penting karena proses islamisasi dapat dipercepat oleh pendekatan-pendekatan budaya, dengan jalan damai dan persuasif.

Proses islamisasi ini makin pesat dengan dukungan dan seruan dari raja-raja mereka dengan memberikan konsep tradisional kepada masyarakat tentang raja mereka sebagai wakil Tuhan di dunia. Konsep tradisional masyarakat ini berjalin dengan gelar-gelar yang diberikan kepada raja sebagai pangeran, sunan, susuhunan, panembahan, dan lain-lain. Karena itu, penyebaran Islam beserta prosesnya tak hanya dilalui lewat bangsawan tapi juga lewat masyarakat secara keseluruhan (Uka Tjandrasasmita, 1985: 19; 1975: 39). Dengan kata lain, Islam bukan hanya eksklusif bagi bangsawan dan raja tapi terbuka juga bagi masyarakat secara umum sejalan dengan sifat Islam yang tidak mengakui perbedaan status dan derajat.

Saluran-saluran islamisasi melalui perdagangan, perkawinan, birokrasi, lembaga-lembaga pendidikan (pesantren) dan sufisme telah didiskusikan. Ada juga saluran kesenian dalam berbagai bentuk. Salah satu contoh adalah arsitektur Islam yang direfleksikan masjid. Kebanyakan masjid tua di Indonesia dan di Malaysia dari abad ke-16 dan 18 menunjukkan karakteristik yang berbeda dari yang ditemukan di negara-negara Muslim lainnya, khususnya di Saudi Arabia, Timur Tengah, dan India. Elemen arsitektur yang paling penting ditunjukkan oleh atap bertingkat dengan dua, tiga, empat atau lebih tingkat, menuju atas. Contoh-contoh dari masjid-masjid dengan jenis atap seperti ini antara lain Masjid Agung Demak, Masjid Agung Banten, Masjid Agung Cirebon, Masjid Agung Palembang, dan Masjid Agung Ternate (Uka Tjandrasasmita, 1976: 236-242).

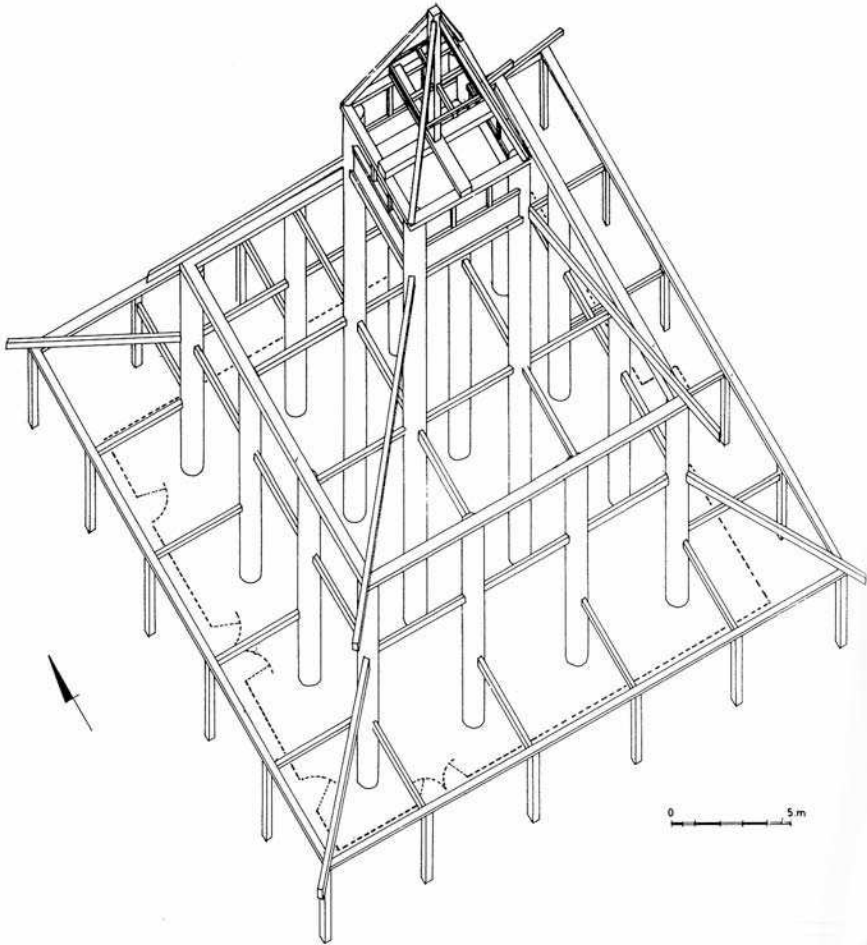
Di Malaysia juga ditemukan sejumlah masjid tua dengan atap bertingkat seperti di Indonesia: masjid tua di Kampung Laut, Nilam Puri, Kota Bharu

(Kelantan), masjid di Ampangan Negeri Sembilan, Masjid Air Baloi dan Kampung Merlong di Johor, Masjid Terengkera, Peringgit, Kampung Keling, Kampung Hulu di Malaka, Masjid Kampung Masjid Tinggi Bagan Serai di Perak, dan sejumlah masjid tua di tempat-tempat lain di Malaysia (Abdul Halim Nasir, 1984: 19-47).

Masjid-masjid tua di Indonesia dan di Malaysia telah dipugar selama beberapa waktu namun prinsip arsitekturnya tetap dipertahankan. Masjid-masjid tua tersebut kadang dihiasi oleh dekorasi-dekorasi yang diambil dari motif tradisional yang telah digunakan sebelum kedatangan dan penyebaran Islam. Karena itu, arsitektur dan dekorasi jenis ini dapat ditelusuri ke belakang hingga elemen-elemen yang dimiliki arsitektur agama sebelumnya, yaitu pura Hindu yang melambangkan *meru* (gunung suci dalam Hinduisme) yang masih dapat diakui dari relief-relief sejumlah pura di Jawa Timur dan Bali (Uka Tjandrasasmita, 1985: 20).

Lalu, apa latar belakang dari arsitektur dan dekorasi jenis ini dalam masjid-masjid tua? Menurut pendapat saya, perawatan tradisi arsitektur agama beserta dekorasinya memiliki makna yang dalam untuk menarik non-Muslim agar memeluk Islam sebagai keyakinan mereka. Jika mereka memasuki masjid-masjid jenis tersebut, mereka tidak akan mengalami ketegangan budaya (*cultural shock*). Dengan kata lain, seni arsitektur dan dekorasi dapat dianggap sebagai salah satu saluran dalam proses islamisasi.

Seni dekoratif juga dapat ditemukan dalam bentuk kaligrafi yang sering ditemukan pada batu nisan, dinding masjid, dan dalam beberapa papan kayu atau logam. Di Brunei, seni kreatif kaligrafi dan perancangan (seni ukir) memainkan peranan yang penting dalam penyebaran Islam. Kaligrafi dan seni lukis Arab dapat dilihat pada batu nisan tua di Brunei seperti batu nisan Sultan Bolkiah. Kaligrafi-kaligrafi Arab dan Melayu (Jawi) tersebut mewakili bukti awal kedatangan Islam di Brunei (Pameran Sejarah Perkembangan Islam di Brunei, 21 November 1979). Di Malaysia, seni dekoratif juga digunakan untuk menyebarkan Islam (Abdul Halim Nasir, 1986, Uka Tjandrasasmita, 1975: 93-98). Penggunaan kata-kata Arab diambil dari ayat al-Quran atau hanya Shahadat, sementara tulisan Arab untuk ini ada dua jenis, yaitu nasta'iq dan kufi (Uka Tjandrasasmita, 1978: 27). Di dunia Melayu, penggunaan tulisan nasta'iq lebih populer dibanding penggunaan tulisan qufi.

Seni jenis lain yang digunakan para pelopor Islam dalam arti islamisasi adalah seni pertunjukan. Saya telah menjelaskan penggunaan pertunjukan wayang oleh Sunan Kali Jaga. Menurut legenda setempat, Sunan Kali Jaga menciptakan wayang, meski diketahui bahwa wayang telah populer dan diturunkan dari Mahabharata dan Ramayana beberapa abad sebelum penyebaran Islam di Jawa. Untuk mencapai tujuannya, Sunan Kali Jaga mengganti sejumlah pahlawan Mahabharata dengan pahlawan-pahlawan Islam

Gambar 8. Mesjid Agung Demak, gambar restitusi struktur atap semula oleh Jacques Dumarçay (sumber: Dumarçay 1993: 140). Terima kasih kepada Prof. Jacques Dumarçay atas izin mereproduksi foto ini.

seperti Ali, Umar, Amir Hamzah, dan lain-lain. Penggunaan pertunjukan wayang ditujukan sebagai alat tradisional untuk mengantarkan ajaran agama dan moral baik kepada masyarakat. Dabus, menurut sejumlah pendapat, juga digunakan dalam proses islamisasi di tempat-tempat tertentu. Hingga kini Dabus masih dipertunjukkan seperti di Banten, Garut, Aceh, Maluku (Uka Tjandrasasmita, 1976: 1246; J. Vredenbreght, 1973: 302-319).

Masih banyak lagi jenis kesenian yang dapat dipelajari dan dianalisa dalam hubungannya dengan proses islamisasi di dunia Melayu. Sebagai tambahan, saya pikir kesusastraan, khususnya dari periode peralihan, juga digunakan sebagai saluran islamisasi sejak ditemukan makna sebaik katanya, karena tulisan-tulisan itu digunakan secara tidak langsung dalam semangat Islam. Kesusastraan agama tersebut secara bertahap beralih menjadi prinsip-prinsip keyakinan Islam. Karena itu, kesusastraan dari periode islamisasi juga penting untuk dipelajari agar dapat diketahui secara psikologis dan secara pedagogis sejauh mana pelopor-pelopor Islam menggunakan kesusastraan untuk penyebaran iman kepada masyarakat.

Penutup

Dari diskusi di atas, dapat diambil beberapa kesimpulan: *pertama*, kedatangan Islam pertama kali ke beberapa tempat tertentu di dunia Melayu diduga pada abad ke-7 M atau awal abad ke-8 M hanya berdasarkan pada data historis yang terbatas, yaitu hikayat Tionghoa dan sejumlah catatan-catatan Arab dan Persia. *Kedua*, pembawa Islam ke daerah-daerah tersebut adalah pedagang Muslim, mubaligh atau pengajar agama khusus, dan sufi yang datang dari berbagai tempat: Arab, Persia, India, dan mungkin juga dari Tiongkok. *Ketiga*, penerima Islam adalah raja-raja, bangsawan, dan masyarakat secara keseluruhan. Tapi di antara mereka ada yang menjadi penyebar ajaran Islam ke beberapa tempat seperti, Wali Sanga atau sembilan orang suci, maulana, syekh, kiai atau ulama, dato, dan sebagainya. Kepesatan proses islamisasi dipercepat oleh dukungan dan seruan dari raja.

Keempat, kedatangan dan penyebaran Islam dilakukan lewat berbagai saluran: perdagangan, perkawinan, sistem birokrasi, lembaga pendidikan (pesantren), sufisme, dan seni. Pelopor-pelopor Islam dalam menjalankan kewajiban mereka sebagai da'i menghadapi beberapa daerah dengan situasi dan kondisi sosial-budaya dan sosial-politiknya. Beberapa dari daerah tersebut dipengaruhi oleh Hindu atau Buddha dan beberapa masih tetap utuh bebas dari pengaruh budaya luar. Dan, di beberapa negara terdapat perpecahan politik disebabkan oleh faktor internal dan eksternal yang memberi jalan pada proses islamisasi. *Kelima*, akibat pertumbuhan kerajaan-kerajaan Islam, proses islamisasi memperoleh pijakan yang makin ajeg, dan di saat yang bersamaan, pusat kota besar atau kota kecil menjadi pusat budaya Islam.

- 2 -

Jalur Perdagangan Kerajaan Islam di Nusantara: Jaringan Regional-Internasional Abad ke-15 sampai 18 M

ARTIKEL ini mendiskusikan dua hal: jalur pelayaran dan jaringan perdagangan regional dan internasional, serta bandar dan komoditas ekspor-impor. Topik tersebut tak dapat dipisahkan dari metodologi sejarah sosial-ekonomi sebagaimana pernah dibicarakan antara lain oleh J.C. van Leur dalam bukunya *Indonesian Trade and Society: Essays in Asian Social and Economic History* (1955). Suatu kajian sistematik yang memberikan gambaran kehidupan masa lampau sosial-ekonomi sebagai ilmu pengetahuan sosial. Kajian ini mempunyai peranan penting bagi Indonesia. Berbagai kepulauan dengan lautan yang berfungsi sebagai jalur-jalur pelayaran dan perdagangan antar-suku bangsa dengan bangsa lain, mempunyai kedudukan penting dalam menentukan jalannya sejarah ekonomi Indonesia.

Sejarah jalur lautan mempunyai arti penting bagi sejarah awal Indonesia dan masa-masa berikutnya, karena mengandung episode penting dalam sejarah politik dan sejarah kebudayaan yang terkait erat dengan perdagangan dan jalur perdagangan (Leur, 1955: 6-7, 36).

Kajian sejarah sosial-ekonomi yang dihubungkan dengan lingkungan geografi (*geo-history*) Lautan Tengah (Mediterania), pernah dipelopori Fernand Braudel dalam *La Mediterranēe et le Monde Mediterranēen ā l'ēpoque de Philippe II (1949)*, terutama di bagian pertamanya. Fernand Braudel ialah salah seorang sejarawan pengganti Lucien Febvre tahun 1956 dari Mazhab Annales (Burke, 1990: 36-37; Marwick, 1971:109).

Geo-history Braudel diikuti oleh K.N. Chaudhuri yang menghubungkan perdagangan dan kebudayaan dengan Lautan Hindia melalui bukunya, *Trade*

and Civilization in the Indian Ocean: An Economic History from the Rise of Islam to 1750 (1985). Sartono Kartodirdjo, dalam pengantar buku Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya* (jilid 1, 2 dan 3), menerangkan bahwa Lombard mengikuti Mazhab Annales, di antaranya dengan mengkaitkan *geo-history* 3 Laut Jawa (Lombard, 1996: xii-xvii).

Jalur Pelayaran dan Jaringan Perdagangan Regional-Internasional

Dengan pulau dan lautan yang lebih luas dari daratannya, Indonesia mempunyai letak yang strategis dan potensial bagi pertumbuhan dan perkembangan kebudayaan. Pertumbuhan dan perkembangan kebudayaan tersebut antara lain didorong faktor lautan yang menjadi jalur pelayaran antarpulau dan juga jalur pelayaran internasional. Dengan jalur pelayaran tersebut, terjadilah jaringan perdagangan antarpulau dan antar-suku bangsa yang kemudian berkembang menjadi jaringan perdagangan internasional atau perdagangan antarbangsa. Sejak abad-abad pertama sampai akhir abad ke-16 Masehi yang ditandai dengan tumbuh dan berkembangnya kerajaan-kerajaan bercorak Hindu-Buddha, jaringan perdagangan internasional sudah terjadi antara lain dengan India dan Tiongkok. Di antara kerajaan-kerajaan yang bercorak Hindu-Buddha yang sangat menonjol peranannya dalam jaringan perdagangan internasional adalah kerajaan maritim Sriwijaya dan kerajaan agraris-maritim Majapahit. Peran kerajaan tersebut didasarkan pada terutama berita-berita asing seperti Tionghoa, Arab, dan Portugis yang tentunya menguatkan sumber-sumber dalam negeri.

Kerajaan-kerajaan Indonesia Hindu-Buddha yang mempunyai jaringan perdagangan internasional, biasanya merupakan kerajaan yang memiliki bandar-bandar besar dan ibu kota yang berfungsi sebagai negara-kota (*city-state*). Hal ini karena perdagangan regional dan internasional merupakan salah satu faktor penting bagi pertumbuhan negara-kota, di samping faktor pengawasan pekerja dan hasil tanah, dan faktor legitimasi kekuasaan raja (Nas, 1986: 18-36). Sriwijaya dan Majapahit, dengan negara-kota sebagai pusat pemerintahan – begitupun Kerajaan Sunda Pajajaran, dengan Pakuan-Pajajaran sebagai ibukota – berdasarkan data historis termasuk negara-kota (Uka Tjandrasasmita, 1998: 1-26).

Jaringan perdagangan melalui jalur pelayaran antara kerajaan-kerajaan Indonesia Hindu-Buddha dengan India dan Tionghoa, baik berdasarkan data arkeologi seperti prasasti-prasasti maupun data historis berupa berita-berita asing, antara lain berita Tionghoa, sudah dimulai sejak abad-abad pertama Masehi (Leur, 1955: 90). Jalur pelayaran dan jaringan perdagangan Kerajaan Sriwijaya dengan negeri-negeri di Asia Tenggara, India, dan Tiongkok, terutama berdasarkan berita-berita Tionghoa, telah dikaji antara lain oleh O.W. Wolters (1967).

Demikian pula catatan-catatan sejarah Indonesia dan Malaya yang dihimpun dari sumber-sumber Tionghoa oleh W.P. Groeneveldt memberikan gambaran adanya jaringan perdagangan antara kerajaan di daerah-daerah tersebut dengan berbagai negeri, terutama Tiongkok, sejak abad-abad pertama Masehi sampai abad ke-16 (Groeneveldt 1880/ 1960). Berdasarkan sumber-sumber sejarah, baik berupa berita-berita Tionghoa, Arab, Persia, dan negeri-negeri lain di Timur Tengah, juga bukti berupa nisan-nisan kubur, ternyata sejak abad ke-7 atau 8 M dan abad-abad selanjutnya, para pedagang Muslim sudah berperan dalam jaringan perdagangan internasional melalui Selat Malaka. Ahli-ahli sejarah yang telah membicarakan jalur pelayaran dan jaringan perdagangan dari abad ke 7 dan 8 sampai abad ke-16 M, di antaranya adalah O.W. Wolters, J.C. van Leur, dan Rita Rose Di Meglio (1970: 105-136), M.A.P. Meilink Roelofsz (1970: 137-158).

Dengan adanya jalur pelayaran sejak masa awal itu, terjadilah jaringan perdagangan dan pertumbuhan serta perkembangan kota-kota pusat kesultanan, dengan kota-kota bandarnya (abad ke-13 sampai 18 M) seperti Samudera Pasai, Malaka, Banda Aceh, Jambi, Palembang, Siak Idrapura, Minangkabau, Demak, Cirebon, Banten, Ternate, Tidore, Goa-Tallo, Kutai, Banjar, dan lainnya yang terletak di pesisir. Daerah pedalaman kepulauan Indonesia seperti Mataram, Wajo, Sopeng, Bone, dan daerah lain juga mengalami perkembangan yang sama (Uka Tjandrasasmita, 2000: 15-44). Khusus mengenai pusat-pusat pelayaran dan perdagangan dengan teknologi, polanya, serta pelabuhan pada masa pertumbuhan dan perkembangan kerajaan di Indonesia, dapat dibaca dalam buku *Sejarah Nasional lndonesia III* (Uka Tjandrasasmita, 1984; A.B. Lapian 1984: 101-164).

Sumber-sumber Tionghoa yang memberikan gambaran jalur pelayaran dan jaringan perdagangan internasional sekitar abad ke-15 M, dapat diperoleh dari Ma Huan dalam *Ying-Yai Sheng-Lan* (1433). Ma Huan yang berfungsi penerjemah, menyertai laksamana Cheng Ho dalam beberapa ekspedisi armada ke negeri-negeri di bagian selatan dan barat. Jalur pelayaran yang juga membentuk jaringan perdagangan adalah ekspedisi pertama tahun 1405-1407, ekspedisi kedua tahun 1407-1409, ekspedisi ketiga tahun 1409-1411, ekspedisi keempat tahun 1413-1415, ekspedisi kelima tahun 1417-1419, ekspedisi keenam tahun 1421-1422, dan ekspedisi ketujuh tahun 1431-1433. Banyak sekali tempat atau negeri yang dikunjungi Cheng Ho yang dapat digolongkan sebagai jalur pelayaran dan jaringan perdagangan. Meskipun, masih agak diragukan, apakah selama ekspedisi terhadap lebih kurang 37 negeri dengan berbagai tempat yang daftarnya terdapat dalam *Hikayat Ming* atau *Ming Shih*, semuanya dikunjungi Cheng Ho, seperti negeri-negeri kepulauan Filipina, Kalimantan, Jawa, Malaka, Sumatera (Palembang, Aru, Samudera Pasai, Lambri), Ceylon, India, Kepulauan Nikobar, Aden, Hormuz, dan Afrika Timur.

Dalam kunjungan ke berbagai negeri tersebut, Cheng Ho memberikan hadiah kepada raja atau penguasa negeri yang mengakui kekuasaan Tiongkok masa Ming, berupa sutera dan lainnya (Mills, 1970:10-22). Dari daftar nama-nama negeri atau tempat yang dikunjungi Cheng Ho, yang telah menjadi kerajaan bercorak Islam atau kesultanan antara lain adalah Samudera Pasai dan Malaka yang tumbuh dan berkembang sejak abad ke-13 M sampai 15 M. Sedangkan dalam berita Ma Huan juga diberitakan adanya komunitas-komunitas Muslim di pesisir utara Jawa Timur.

Berita Tome Pires dalam *Suma Oriental* (1512-1515), cukup memberikan gambaran keberadaan jalur pelayaran dan jaringan perdagangan kesultanan, baik regional maupun internasional, yang sudah tumbuh dan berkembang sekitar abad ke-16, seperti Samudera Pasai, Malaka, Demak, Cirebon, Ternate, Tidore, dan juga beberapa daerah yang masih berada di bawah kerajaan bercorak Hindu-Buddha. Tome Pires menceritakan tentang lalu lintas dan kehadiran para pedagang di Samudera Pasai yang berasal dari Bengal, Turki, Arab, Persia, Gujarat, Keling, Melayu, Jawa, dan Siam. Diceritakan pula kehadiran para pedagang di Malaka dari Kairo, Mekkah, Aden, Abessinia, Kilwa, Malindi, Ormuz, Persia, Roma, Turki, Kristen Armenia, Gujarat, Chaul, Dabbol, Gowa, Keling, Dekkan, Malabar, Orissa, Ceylon, Bengal, Arakan, Pegu, Siam, Kedah, Melayu, Pahang, Patani, Kamboja, Campa, Kocin Cina, Tiongkok, Lequeos, Brunei, Lucus, Tanjungpura, Lawe, Bangka, Lingga, Maluku, Banda, Bima, Timor, Madura, Jawa, Sunda, Palembang, Jambi, Tungkal, Indragiri, Kapatra, Minangkabau, Siak, Arqua, Aru, Bata, Tamjano, Pasai, Pedir, dan Maladiva (Cortesao, 1944: 142, 268).

Tome Pires juga menceritakan kehadiran para pedagang di pesisir utara Jawa yang berasal dari Persia, Arab, Gujarat, Bengal, Melayu, dan bangsa lainnya, bahkan hubungan pelayaran dan perdagangan dengan Maluku (Cortesao, 1944: 182). Dengan kehadiran sejumlah pedagang dari berbagai negeri dan bangsa di Samudera Pasai, Malaka, dan di bandar-bandar di pesisir utara Jawa, sebagaimana diceritakan Tome Pires, dapat disimpulkan bahwa terdapat jalur pelayaran dan jaringan perdagangan antara beberapa kesultanan di Nusantara yang bersifat regional dan internasional. Untuk gambaran jalur pelayaran dan jaringan perdagangan regional dan internasional di daerah Indonesia bagian timur, terutama di Maluku sebagai tempat dan pusat rempah-rempah seperti pala dan cengkeh, dapat diketahui dari, selain berita Tome Pires (Cortesao, 1944: 200-223), juga dari berita Antonio Galvao dalam *A Treatise on the Moluccas Historia das Moluccas* (sekitar 1544) yang menceritakan berbagai hal tentang hasil bumi, jenis burung, adat kebiasaan masyarakat dan raja-raja, pembuatan berbagai jenis kapal, peperangan, dan lainnya, termasuk kedatangan para pedagang dari Arab, Persia, Melayu, Tiongkok, dan lainnya yang terutama bertujuan mengambil komoditas

perdagangan seperti cengkeh dan pala (Jacobs, 1970/1971: 41, 79, 317). Jalur pelayaran tersebut membentuk jaringan perdagangan dengan berbagai negeri di bagian timur Indonesia, dari Malaka melalui Jawa, Banda, dan Maluku, juga melalui pesisir selatan Kalimantan dan Sulawesi (Jacobs, 1970/1971: 79, 83). Dengan demikian, kedua berita asing itu menunjukkan adanya jaringan perdagangan baik regional maupun internasional.

Selain itu, jalur pelayaran dan jaringan perdagangan, di antaranya terdapat pulau yang disebut Caleiciram, dapat diketahui dari beberapa peta kuno, misalnya peta yang dibuat Jorge Reinel tahun 1510 yang disebut *Cantino Planis Phere* tentang perjalanan Joao da Nova (1501-1502). Pulau Caleiciram menghasilkan cengkeh yang oleh Louis Filipe F.R. Thomaz diidentifikasikan sebagai Maluku dan juga Pulau Ceram (Thomaz, 1995: 85; Uka Tjandrasasmita, 1997: 43). Kerajaan dan masyarakat kepulauan Maluku, sebelum menjadi perhatian bangsa-bangsa Barat, telah melakukan pelayaran dan membentuk jaringan perdagangan dengan Jawa, Sumatera, Malaka, Tiongkok, Arab, dan negeri-negeri di Timur Tengah lainnya, seperti diketahui dari peta abad ke-15 M, khususnya dari peta *Shung Feng: Shiang Sung*, yang merupakan ringkasan untuk pelayaran, yang oleh J. Needham diperkirakan berasal dari tahun 1430.

Mengenai jalur pelayaran bagian timur, disebut secara berturut-turut dari Chuan-Chou ke kepulauan Pascadores lalu menyusur pesisir Taiwan, Lu-Sung (Luzon), Lu-Peng (Lubang), Ma-Li-Lu (Nindore); dari jalan sebelah selatan Mondoro ada jalan lintas ke Mindanao dan terus ke Mei-Lo-Chu (Maluku). Dari jalur pelayaran timur ini diteruskan ke Busuanga, dan dari sini terdapat jalan lintas ke Sulu dan Donggala (Mills, 1970: 182, 207; Mills, 1979: 70-80). Dari kitab *Nagarakertagama*, juga diketahui adanya jalur pelayaran dan jaringan perdagangan, baik dengan daerah kepulauan Maluku maupun dengan daerah-daerah di Sumatera, Semenanjung Melayu, dan Tiongkok. Hikayat-hikayat setempat seperti *Hitu*, *Banjar*, *Kutai*, *Sajarah Banten*, *Sajarah Melayu*, *Hikayat Raja-Raja Pasai*, dan lain-lain, memberi bukti bahwa kerajaan Islam telah memiliki jaringan perdagangan yang bersifat regional dan internasional.

Berita-berita asing, ditunjang peta-peta kuno, hikayat, babad lokal, dan data arkeologis, cukup menunjukkan bahwa sebelum dan sesudah tumbuh dan berkembangnya kesultanan di Indonesia, seperti Samudera Pasai, Banda Aceh, Malaka, Demak, Cirebon, Banten, Ternate, Tidore, Gowa-Tallo dan lainnya di Sulawesi Selatan, Banjar di Kalimantan Selatan, bahkan kesultanan yang pusatnya di pedalaman seperti Mataram, telah berlangsung kegiatan pelayaran yang membentuk jaringan perdagangan baik bersifat regional maupun internasional. Bahkan, ketika Portugis menguasai Malaka tahun 1511, kegiatan perdagangan kesultanan di Indonesia masih tetap berjalan, antara

lain di Aceh, Demak, Cirebon, Banten, Ternate, Tidore, serta kesultanan di Maluku yang menghubungkan jalur pelayaran dan jaringan perdagangan dari Maluku ke pesisir utara Jawa melalui Selat Sunda, menelusuri pesisir Laut Hindia di bagian barat Sumatera sampai ke Aceh dan terus ke negeri-negeri di Ceylon, India, Persia, Arab dan negeri-negeri lainnya di Timur Tengah, meskipun terdapat gangguan dari pihak Portugis di Lautan Hindia terhadap para pedagang Muslim.

Bahkan, menurut K.N. Chaudhuri, kedatangan Portugis di Benua India telah mengakhiri sistem pelayaran laut yang damai, yang menandai kawasan ini. Dalam menghalangi pelayaran dan perdagangan kaum Muslim dari Malaka sampai Sofala di Afrika Tenggara, Portugis melakukan perintah agar semua kapal yang melalui lautan Hindia harus memiliki surat jalan pelayaran yang disebut "Cartazes". (K.N. Chaudhuri, 1989: 69; Uka Tjandrasasmita, 2001: 56).

Berita Tionghoa dan Arab dari sekitar abad ke-7 atau 8 M juga memberi bukti adanya pelayaran dan jaringan perdagangan di mana pedagang-pedagang Arab dan Persia telah berperan dalam jaringan perdagangan internasional melalui Selat Malaka terus ke Tionghoa. Dampaknya sangat jelas bagi kehadiran dan perkembangan Islam yang kemudian menyebabkan tumbuhnya kota-kota Muslim di Indonesia dan di Asia Tenggara. Sejumlah kesultanan, mulai dari Samudera Pasai, Aceh, Malaka, Demak, Cirebon, Banten, Ternate-Tidore, Gowa-Tallo, Banjar, Kutai, Mataram, dan lainnya dari abad ke-13 sampai abad ke-18, ternyata masih melakukan pelayaran dan perdagangan dan memiliki bandar yang juga berfungsi sebagai ibukota kesultanan, meski ada juga yang pada abad ke-16 dan 17 M sudah mengalami kehilangan fungsinya. Kota-kota itu memiliki pasar dengan bandarnya untuk melakukan impor dan ekspor komoditas yang diperlukan. Kota-kota Muslim dari masa pertumbuhan dan perkembangannya dengan berbagai kegiatan yang berkenaan dengan bandar, komoditas pasar, sudah didiskusikan dalam *Pertumbuhan dan Perkembangan Kota-Kota Muslim di Indonesia dari Abad XIII sampai XVIII Masehi* (Uka Tjandrasasmita, 2000: 36). Dengan kedatangan Portugis dan penguasaan Malaka tahun 1511, maka kesultanan seperti Demak, Cirebon, Banten, dan lainnya, berupaya meneruskan jaringan perdagangannya melalui Selat Sunda-Lautan Hindia sepanjang pesisir barat Sumatera sampai ke Aceh, dan selanjutnya ke daerah-daerah Ceylon, India, dan terus ke Timur Tengah.

Dengan kedatangan VOC, walaupun J.P. Coen berhasil merebut Jayakarta dari tangan Pangeran Jayakarta Wijayakrama serta mengganti nama Jayakarta menjadi Batavia pada 30 Mei 1619 (Uka Tjandrasasmita: 1977: 20-21; Uka Tjandrasasmita dkk., 1998: 26-54), namun beberapa kesultanan seperti Banten, Mataram, Cirebon, Ternate, Tidore, Gowa, Banjar, bahkan

kesultanan besar dan kuat seperti Aceh Darussalam, masih terus melakukan perdagangan regional dan internasionalnya. Dengan ambisinya, VOC berusaha menerapkan monopoli dengan cara memerangi dan menanamkan politik *devide et empera*-nya. Akibatnya, VOC mendapat perlawanan dan pemberontakan dari beberapa kesultanan. Sampai VOC berakhir sekitar tahun 1799, banyak kesultanan telah masuk ke dalam sistem kolonialisme Belanda, sehingga jaringan perdagangan sebagian besar kesultanan di Indonesia praktis berada di tangan VOC. Perluasan kolonialisme Belanda masih terus dilakukan hingga masa Hindia-Belanda, di mana kesultanan-kesultanan satu demi satu jatuh di bawah kekuasaan Hindia-Belanda, misalnya kesultanan di Maluku, Kesultanan Mataram Solo dengan Yogya, Kesultanan Banten, Kesultanan Cirebon, serta kesultanan di Sulawesi Selatan, Kutai, Kalimantan Selatan, Siak, Kampar, Rokan, Palembang, dan lainnya.

Kesultanan Aceh adalah yang paling sulit ditaklukkan. Hindia-Belanda terus mengarahkan kekuatan militernya sejak Perang Aceh tahun 1873, namun kesultanan itu tidak mudah dikuasai. Setelah gugurnya panglima-panglima perang Aceh, Tengku Umar dan Panglima Polim, dan diakhiri dengan menyerahnya Sultan Alauddin Muhammad Daud Shah pada 20 Januari 1903, secara resmi Aceh berada di bawah pemerintahan Hindia-Belanda (Leirissa, 1984: 241-260).

Bandar dan Komoditas Ekspor-Impor

Telah ditegaskan bahwa kerajaan atau kesultanan yang tergolong sebagai negara-kota yang terlibat dalam kegiatan perdagangan regional dan internasional, memerlukan bandar sebagai tempat ekspor dan impor komoditas yang dibutuhkan oleh masyarakat dan kesultanan yang bersangkutan. Di samping mempunyai ibukota yang sekaligus berfungsi sebagai kota-bandar, juga terdapat beberapa kesultanan yang masih meneruskan beberapa kota-bandar dari masa sebelumnya, seperti Kesultanan Banten. Kecuali bandar utamanya di Surosowan yang semula merupakan bandar pada masa Banten di bawah Kerajaan Sunda Pajajaran, Kesultanan Banten juga mempunyai bandar Pontang, Tangerang, Ciguede, Kalapa, Cimanuk, dan Cirebon.

Di Kesultanan Demak, yang berfungsi sebagai kota-bandar adalah Jepara, dan bandar-bandar yang semula di bawah kekuasaan Kerajaan Majapahit, seperti Tuban, Gresik, Jaratan Sedayu, Surabaya, dan lainnya di daerah Madura. Kesultanan-kesultanan besar maupun kecil di Maluku memiliki kota-bandar penting yang juga berfungsi sebagai ibukota pemerintahan, seperti Ternate, Tidore, Hitu, Ambon, Banda, Bacan, Makian, Jailolo, dan lain-lain. Kesultanan Samudera Pasai, yang ibukotanya berfungsi sebagai pusat kekuasaan dan kota-bandar, juga memliki beberapa bandar lain yang ada di pesisir Selat Malaka.

Demikian pula Kesultanan Aceh Darussalam, yang bandarnya disebut Lambri, setelah kesultanan itu menjadi besar dan meluas, maka kota-kota bandar, baik yang ada di Selat Malaka maupun di Sumatera Barat, seperti Pariaman dan kota-kota di pesisir barat lain, seperti Barus, Singkil sampai Meulaboh, berada di bawah Kesultanan Aceh. Kesultanan-kesultanan yang ibukotanya di daerah aliran sungai besar dan mempunyai bandar adalah Kesultanan Jambi, Kesultanan Siak-Indragiri, Kesultanan Kutai, dan Kesultanan Tenggarong. Sementara kesultanan di Sulawesi Selatan, bandar besarnya adalah di Gowa-Tallo, Luwuk. Demikian juga kesultanan di Kalimantan Selatan, kota bandarnya adalah di Banjarmasin, dan di pedalaman di aliran sungai, seperti Martapura dan Nagara.

Meskipun terdapat kota bandar, namun kota bandar yang berfungsi melakukan ekspor dan impor komoditas yang diperlukan kesultanan, pada umumnya adalah kota bandar besar, terutama yang juga berfungsi sebagi ibukota pusat pemerintahan dan terletak di pesisir, misalnya Banten, Jayakarta, Cirebon, Jepara, Demak, Ternate, Tidore, Goa-Tallo, Banjarmasin, Malaka, Samudera Pasai, dan Banda Aceh. Kesultanan Jambi dan Palembang, kota bandarnya masing-masing berada di Jambi, di Daerah Aliran Sungai (DAS) Batanghari, dan di Palembang di DAS Musi. Adapun Kesultanan Mataram dari abad ke-16 sampai ke-18 M, meskipun terletak di pedalaman, dengan kekuasaan meliputi sebagian besar Pulau Jawa yang merupakan hasil ekspansi Sultan Agung, juga mempunyai kota bandar seperti Jepara, Tegal, Kendal, Semarang, Tuban, Sedayu, Gresik, dan Surabaya (Graaf, 1986).

Pemerintahan kota bandar biasanya diserahkan kepada putra-putra sultan yang berkedudukan sebagai Tumenggung atau Adipati yang membawahi para syahbandar yang diangkat oleh sultan, di antaranya terdapat pula orang asing seperti syahbandar di Banten pada tahun 1604, yakni orang Keling, Gujarat, Tionghoa, India (di Aceh), Tionghoa (di Makassar atau Gowa), Jepang (di Batavia), dan orang Tionghoa (di Cirebon). Pengangkatan orang asing sebagai syahbandar mungkin berkaitan dengan pengetahuan dan pengalamannya yang luas tentang perdagangan dan kepandaian bahasanya, sehingga memudahkan komunikasi dengan para nakhoda asing. Fungsi syahbandar bukan hanya meliputi urusan perdagangan dengan pihak asing saja, tetapi juga hubungan antarnegara, dan semua urusan yang bersifat internasional, misalnya dalam bidang legalisasi, yudikasi, kepolisian, dan administrasi (Purnadi, 1961: 1-9; Uka Tjandrasasmita, 1984: 245). Dari bandar-bandar penting dan besar, dilakukan ekspor dan impor komoditas untuk kepentingan jaringan perdagangan regional dan internasional.

Untuk komoditas perdagangan yang diekspor dan diimpor, diperlukan pasar terutama pasar besar yang berfungsi sebagai pasar di kota pusat kerajaan

dan di kota bandar. Seusai proses pengumpulan komoditas ekspor atau juga impor yang bergantung pada pelaksanaan pelayaran serta angin muson yang harus menunggu waktu lama, terbentuklah perkampungan para pedagang asing, seperti Kampung Pacinan, Kampung Keling, Pakojan, dan kampung-kampung lain yang berasal dari daerah asal yang jauh dari kota-kota yang dikunjungi, seperti Kampung Melayu, Kampung Bandan, Kampung Ambon, atau Kampung Bali di Jakarta (Uka Tjandrasasmita, 2000: 106-107).

Komoditas ekspor untuk perdagangan regional maupun internasional yang dapat diambil sebagai contoh dari Kesultanan Samudera Pasai adalah sebagaimana diberitakan oleh Tome Pires bahwa kesultanan ini, setiap tahun dapat menghasilkan 8 sampai 10 ribu bahar lada, meskipun kualitasnya berbeda dari lada yang dihasilkan Kocin; menghasilkan sutera dan kapur barus, dan banyak lagi komoditas lain, karena Pasai merupakan tempat menghimpun komoditas ekspor.

Sebagai contoh adalah komoditas yang dihasilkan dari Aru berupa kapur barus, emas, kayu yang mengandung obat-obatan, rotan, dan perak yang dibuat mata-uang untuk alat pembelian atau alat tukar. Tetapi Tome Pires tidak merinci komoditas impor untuk Pasai, kecuali menyebutkan barang-barang yang diperdagangkan di Gujarat, Keling, Bengal, Pegu, Siam, Kedah, dan Birma. Pedagang-pedagang tersebut juga ada di Pedir dan Malaka (Cortesao, 1944: 144).

Komoditas ekspor yang dihasilkan di negeri lain di Sumatera pesisir timur, seperti Aru, Rokan, Kampar, Indragiri, Siak, Jambi, hingga Palembang, adalah terutama hasil-hasil hutan seperti lada, kapur barus, kayu gaharu, madu, lilin, pinang, emas sebagai hasil penambangan, dan lain-lain yang diekspor dan diperdagangkan di Malaka (Cortesao, 1944: 145-158). Sebaliknya, negeri-negeri tersebut membeli komoditas dari negeri asing seperti jenis-jenis kain dari India, porselen dan sutera dari Tiongkok, wangi-wangian dari Timur-Tengah, dan dari pedagang asing di Malaka.

Tome Pires memberitakan pula komoditas ekspor dan impor dari kota-kota bandar pada awal abad ke-16 M yang terletak di pesisir utara Jawa, seperti Banten sampai Demak, Jepara, Tuban, Gresik, hingga ke Surabaya dan daerah lain. Dari Bandar Kalapa, yang pada awal abad ke-16 masih dalam kekuasaan kerajaan Sunda Pajajaran, diekspor komoditas seperti lada, asam, beras, daging, buah-buahan, dan sayur-sayuran. Komoditas hasil bumi itu juga diekspor untuk jaringan perdagangan regional dengan bandar-bandar di Indonesia sendiri. Karena bandar Kalapa berhubungan dagang dengan Sumatera, Palembang, Lawe, Makassar, Malaka, Jawa, Madura, dan daerah lainnya. Hubungan perpagangan internasional Sunda Pajajaran melalui bandar Kalapa tidak hanya dengan Malaka, tetapi juga dengan India, Maladewa, dan Tiongkok. Komoditas yang diekspor dari daerah pedalaman

diangkut melalui jalan sungai maupun darat menuju bandar utama, yaitu Kalapa (Uka Tjandrasasmita, 1998).

Komoditas yang diimpor pada masa itu adalah berbagai jenis kain berwarna putih, belacu, dril, katechu, dan lain-lain dari Keling dan Cambay (Cortesao, 1944: 16, 81, 69). Demikian juga barang-barang dari Tiongkok, terutama keramik seperti banyak yang ditemukan pada masa Sung, Ming, Ching, dan lainnya di bandar Banten (Mundarjito dkk., 1979: 28). Komoditas ekspor dari bandar-bandar di Jawa seperti beras, sampai pada masa pemerintahan Sultan Agung Hanyokrokusumo, merupakan monopoli perdagangan Mataram dan diekspor melalui kota-bandar Jepara, Tegal, dan Kendal (Leur, 1955: 134).

Di Kota Banten, yang menarik perhatian adalah bahwa ketika orang-orang Belanda di bawah pimpinan Cornelis de Houtman datang di Bandar Banten tahun 1596, diceritakan tentang barang-barang yang diimpor dan di ekspor oleh kelompok pedagang yang sedang melakukan transaksi jual beli. Pedagang Tionghoa menjual beragam sutera berwarna indah, laken sutera, beludru, satin, benang emas, piring porselen, taplak meja, bejana dan panci-panci berukuran kecil dan besar dari tembaga, air raksa, peti yang indah, kertas tulis berwarna, cermin, sisir, kaca mata, pedang buatan Tiongkok, akar-akaran, kipas angin, payung, dan lainnya. Demikian pula dengan pedagang dari Gujarat, mereka menjual komoditas yang dibawa dari negerinya seperti bahan-bahan kaca, gading, dan permata yang berharga dari Cambay. Pedagang-pedagang dari Gujarat, Bengal, Arab, dan Persia, masing-masing menjual barang dagangan atau komoditas yang berasal dari negerinya (Rouffaer-Ijzerman, 1915: 112; Uka Tjndrasasmita, 2000: 142-148).

Jaringan perdagangan yang sudah ada sejak abad ke-16 di Banten lebih ditingkatkan lagi baik secara regional maupun internasional di bawah pemerintahan Sultan Ageng Tirtayasa. Jaringan perdagangan dengan kesultanan Gowa di Sulawesi Selatan, dan Ternate di Maluku yang bertujuan mendapatkan komoditas rempah-rempah meskipun dihalangi oleh VOC, tetap diusahakan demi menambah bahan ekspor Banten ke negeri-negeri asing. Berdasarkan *Daghregister* Belanda, Kesultanan Banten mengadakan perdagangan dengan negeri-negeri di Timur Tengah, di Eropa dengan Denmark, Perancis, Inggris, di Timur Jauh dengan Tiongkok, Jepang, dan dengan negeri-negeri di Asia Tenggara termasuk Filipina (Uka Tjandrasasmita, 1995: 116-117). Hubungan perdagangan itu bukan hanya didasarkan data historis, tetapi juga data arkeologis, dengan ditemukannya sejumlah pecahan keramik dari Tiongkok, Jepang, dan beberapa negeri di Eropa.

Jaringan perdagangan regional dan internasional di Kesultanan Banten sejak akhir abad ke-17 hingga abad 18, berhenti karena larangan yang dibuat

oleh VOC dengan kenyataan kekuasaan kolonialnya sudah tertanam di Banten sejak pemerintahan Sultan Abdul Kahar Abunasar atau Sultan Haji (Uka Tjandrasasmita, 1967). Hingga akhirnya pada masa G.G. Daendels, pada awal abad ke-19, kesultanan tersebut dihancurkan dan dihapuskan, dan menjadi kabupaten-kabupaten di bawah Hindia-Belanda. Berbagai kegiatan perdagangan, sejak abad ke-18, mulai bergeser ke Batavia sebagai pusat kolonial VOC.

Demikian pula jaringan perdagangan antara kesultanan di Cirebon dan Mataram dengan daerah pesisir utara Jawa yang dikuasai oleh VOC sejak abad ke-18, maka kota-kota bandar sebagai tempat ekspor dan impor komoditas dari Bandar Cirebon, Tegal, Kendal, Semarang, Jepara, Tuban dan lainnya, jatuh dan dikendalikan oleh kolonial Belanda, sejak masa VOC Hindia-Belanda. Selain itu, jaringan perdagangan kesultanan di Maluku Utara sejak kekalahan Portugis, Spanyol di Ternate dan Tidore, lebih-lebih setelah dikuasai VOC dan Hindia-Belanda, jaringan perdagangan regional dan internasional kesultanan-kesultanan di daerah itu jatuh ke tangan sistem monopoli VOC dan pemerintahan Hindia-Belanda.

Kejadian itu juga dialami oleh jaringan perdagangan dari kesultanan di Sulawesi Selatan dan di Kalimantan Selatan, Timur, dan Barat yang mulai runtuh pada abad ke-8 sampai 19 M dengan berhasilnya penguasaan VOC, dan yang akhirnya berada di tangan kekuasaan Hindia-Belanda. Jaringan perdagangan beberapa kesultanan di daerah Sumatera mengalami nasib yang sama, kecuali Kesultanan Aceh. Sekalipun demikian, sejak abad ke-17 sampai abad ke-19, akibat politik penjajahan dan politik ekonominya, di berbagai daerah secara regional dan nasional, muncul perlawanan dan pemberontakan, gerakan sosial, dan gerakan keagamaan (Uka Tjandrasasmita dkk., 1984: 29, 76; Leirissa dkk, 1984: 137-348).

Sebagaimana dikatakan di atas, Kesultanan Aceh Darussalam adalah yang paling bertahan, karena persatuan antara pemimpin dan ulama sangat terjaga. Selain itu perkembangan politiknya selalu dikendalikan dan diarahkan oleh sultan-sultan Aceh dari mulai Sultan Ali Mughayat Shah (tahun 1521-1530) yang berhasil melepaskan diri dari Pedir; Pasai juga berhasil mengembangkan Kesultanan Aceh Darussalam, memajukan politik dan perdagangan Bandar Pedir yang kaya akan komoditas ekspor seperti lada, kayu gaharu, kapur barus, lak, timah untuk membuat kapal, dan emas yang didatangkan dari pedalaman. Pasai juga mempunyai komoditas ekspor yang dibeli oleh para pedagang dari berbagai negeri seperti dari Cathai, Gujarat, Cambay, Coromandel, Bengal, Pegu, Tenaserin, Kedah, Turki, Arab, Persia, Keling, Bengal, Siam, Bruas (Dasgupta, 1962: 40-41). Kedatangan para pedagang ini sudah tentu untuk menjual komoditasnya dan membuktikan adanya upaya pengembangan jaringan perdagangan internasional.

Pengembangan politik dan ekonomi Kesultanan Aceh Darussalam diteruskan oleh pengganti Sultan Ali Mughayat Shah, yakni Sultan Alauddin Riayat Shah al-Kahar yang terkenal gigih dalam upaya meluaskan kekuasaan dan jaringan perdagangan (1537-1571) yang mengembangkan angkatan perang dengan membantukan pasukan-pasukan dari Turki, Cambay, Malabar, dan Abessenia. Selain itu, ia memajukan dan menguatkan jaringan perdagangan regional dan internasional dengan menyebarkan kekuasaan terhadap berbagai kota bandar. Fakta politik dan ekonomi perdagangan tersebut saling menunjang untuk kemajuan dan kemakmuran Kesultanan Aceh Darussalam. Sejak abad ke-17 M, para pedagang dari Inggris, Belanda, dan Perancis datang ke Aceh untuk mengadakan perjanjian perdagangan. Utusan dari pedagang Belanda tidak diterima karena tidak ada kesepahaman. Setelah diketahui bahwa VOC telah menguasai Batavia (1619) dan akan menguasai Malaka (1641), Belanda malah menjadi musuh utama Aceh sampai awal abad ke-20.

Dengan munculnya pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636), Aceh semakin barkembang bahkan mencapai masa kejayaannya baik di bidang politik, militer, perekonomian-perdagangan, dan keagamaan. Hasil penelitian yang memberikan gambaran tentang ekspansi politik Kesultanan Aceh pada masa Iskandar Muda, politik perdagangan serta para pedagang dari berbagai negeri, seperti Tiongkok, India, Jawa, Siam, India, Turki, Perancis, Inggris, Belanda yang datang ke Aceh, hasil sastra dan para ulamanya, keberadaan istana bahkan tentang sosok pribadi Sultan Iskandar Muda, telah diterbitkan sebagai disertasi oleh Denys Lombard (EFEO, 1967, 2006?). Komoditas ekspor dari Aceh antara lain kayu candana, sapan, gandarukem (resin), damar, getah perca (laban), obat-obatan, dan parfum seperti kamian putih dan hitam, kapur, pucuk, rasmala, bunga lawang, lada, gading, lilin, tali sabuk, dan sutera.

Untuk komoditas yang diimpor antara lain beras, minyak barang, guci, gula (sakar), sakar lumat, anggur, korma, timah putih dan hitam, bijih besi, besi upam, besi lantak, tekstil dari katun Gujarat, Masulipatan, dan Keling, batik mori dari Malabar, kain cinde dari Gujarat, guci dari pegu, pinggan batu, mangkuk batu, kipas, kertas, opium, kopi, tile, tembakau, air mawar pati, dan lainnya, yang masih disebut-sebut dalam kitab tentang adat Aceh (Lombard, 1967: 110-111). Menurut Dasgupta, sebelum kedatangan Inggris dan Belanda, Aceh memiliki kedudukan yang mapan dalam perdagangan Asia. Setelah orang Inggris dan Belanda turut serta dalam perdagangan Aceh, terjadi perubahan baik dalam sistem atau dalam pola umum perdagangan. Dengan kedatangan orang Inggris dan Belanda, cara berdagang dilakukan melalui perantara, mengingat mereka tidak paham cara-cara perdagangan setempat (Dasgupta, 1962: 202).

Setelah Iskandar Muda wafat, Kesultanan Aceh mulai mengalami kemunduran dalam jaringan perdagangan, lebih-lebih pada abad ke-19 sejak perang Aceh dilancarkan oleh Hindia-Belanda. Sebabnya adalah sumber daya Aceh habis untuk peperangan, lebih-lebih setelah Aceh jatuh ke tangan kekuasaan Hindia-Belanda. Dengan penyerahan kekuasaan dari Sultan Muhammad Daud Shah tahun 1903, segala kegiatan perekonomian dan perdagangan menjadi monopoli pemerintah Hindia-Belanda.

Penutup

Berdasarkan uraian di atas, pertumbuhan dan perkembangan kesultanan di Indonesia, seperti Samudera Pasai, Malaka, Aru, Kampar, Siak, Malaka, Jambi, Palembang, Demak, Cirebon, Banten, Mataram, Ternate, Tidore, Gowa-Tallo, Kutai, Banjar, Pontianak, dan lainnya, berperan penting dalam menjalankan pelayaran dan perdagangan melalui kota-kota bandarnya, baik pelayaran antarkesultanan di Indonesia yang membentuk jaringan perdagangan regional maupun jaringan perdagangan internasional dengan bangsa dari berbagai negeri di bagian Asia Tenggara, Tiongkok, Jepang, India, Ceylon, Timur Tengah, dan Eropa. Upaya membentuk jaringan perdagangan jelas meningkatkan tingkat kemakmuran ekonomi, meski sistem perdagangan masa itu menerapkan prinsip *merchantilism* dan *commenda*.

Bersamaan dengan kedatangan bangsa Portugis dengan tujuan politik dan semboyan "*gold, glory* dan *gospel*", atau "*feitoria, fortaleza,* dan *igreja*" yang dapat diartikan 'perdagangan', 'penguasaan militer', dan 'penginjilan' di mana Malaka mulai dikuasai, maka jaringan perdagangan kesultanan-kesultanan di Indonesia, antara lain Samudera Pasai, Aceh, Demak, Cirebon, Banten, Ternate, Tidore dan lain-lain, mulai merasa terancam. Oleh karenanya, kesultanan-kesultanan tersebut berupaya melakukan serangan terhadap Portugis di Malaka, namun gagal. Demikian juga setelah VOC berkuasa di Batavia dan menjadikannya sebagai pusat kolonial, dengan penyebaran politik pemaksaan atau monopoli perdagangannya, lambat laun kemerdekaan kesultanan di Indonesia jatuh ke tangan kolonial, dan tak berdaya untuk melakukan perdagangan baik regional maupun internasional. Dengan demikian, patahlah jaringan perdagangan yang sejak lama dibina antarbangsa tersebut.

- 3 -

Pengaruh Kedatangan Portugis bagi Kota Pelabuhan di Nusantara

SEJUMLAH definisi kota telah diajukan oleh para sarjana dari berbagai disiplin ilmu, seperti sejarah, perencanaan kota, geografi sosial, ekonomi, sosiologi, ekologi manusia, morfologi, teknologi, arkeologi, demografi, dan seterusnya (Uka Tjandrasasmita, 2000: 9-14). Karena beragamnya arti kota, artikel ini akan memfokuskan diskusi pada kota-kota pelabuhan dari sudut pandang ekonomi, khususnya mengenai perdagangan internasional dan regional dalam kaitannya dengan fungsi kota-kota pelabuhan.

Sebelum kedatangan Portugis di Indonesia, ada beberapa kota pelabuhan yang masih berada di bawah kekuasaan kerajaan Hindu-Buddha dan Islam. Kerajaan-kerajaan Hindu-Buddha tersebut, antara lain Majapahit dengan pusat politiknya yang terletak di Trowulan, Jawa Timur, dan Sunda Pajajaran dengan pusat politiknya di Bogor, Jawa Barat (Bambang Soemadio, 1984: 368-371). Kota-kota pelabuhan yang berada di bawah kekuasaan kerajaan Islam di antaranya adalah Samudera Pasai di Aceh Utara yang berdiri pada abad ke-13 dan mengalami keruntuhan pada abad ke-16, Aceh Darussalam yang berdiri pada permulaan abad ke-16 dan mengalami kemunduran pada awal abad ke-20, Demak yang berdiri pada akhir abad ke-15, Cirebon yang berdiri pada abad ke-15, Banten yang berdiri pada permulaan abad ke-16, Ternate dan Tidore di Maluku yang berdiri pada abad ke-15, Gowa-Tallo dan kerajaan-kerajaan Islam lain di Sulawesi yang muncul pada permulaan abad ke-17, dan Banjar di Kalimantan Selatan sebagai kerajaan Islam yang muncul sejak pertengahan abad ke-16 (Uka Tjandrasasmita, 1978: 141-160).

Ada juga kota-kota yang berfungsi sebagai ibukota kerajaan dan sebagai pelabuhan seperti Samudera Pasai, Aceh Darussalam, Cirebon, Banten,

Ternate, Tidore, Gowa, dan Banjar. Ibu kota Majapahit letaknya agak ke daerah pedalaman Trowulan sekitar 65 km dari Surabaya, sedangkan ibukota Sunda Pajajaran berlokasi di Bogor sekitar 60 km dari Jakarta (Parmono Atmadi, 1993: 31-46; Uka Tjandrasasmita, 1993: 1-4). Kota-kota pelabuhan Kerajaan Majapahit adalah Tuban, Gresik, Sedayu, Jaratan, dan Canggu yang terletak di pesisir utara Jawa Timur. Kerajaan Sunda Pajajaran di Jawa Barat, hingga masa kemundurannya mempunyai kota-kota pelabuhan yang terletak di pesisir utara, yakni Banten, Pontang, Ciguede, Tangerang, Kalapa, Cimanuk, dan Cirebon – yang ketika Tome Pires mendatanginya sekitar tahun 1513 M, kota pelabuhan Cirebon telah berada di bawah pengawasan Demak (Armando Cortesao, 1944: 166-183). Tome Pires dalam *Suma Oriental* menyebutkan beberapa kota di sepanjang pesisir Sumatera yang telah berada di bawah kontrol kerajaan-kerajaan Muslim dan kerajaan-kerajaan yang masih di bawah kekuasaan non-Muslim atau yang belum beragama (Armando Cortesao, 1944: 137).

Kota-Kota Pelabuhan Hindu-Buddha di Indonesia

Telah disebutkan bahwa Kerajaan Majapahit yang beribukota di Trowulan mempunyai kota-kota pelabuhan seperti Tuban, Gresik, Sedayu, Jaratan, dan Canggu, di pantai utara Jawa Timur. Gambaran dari kota-kota tersebut dapat dilihat dalam literatur-literatur berbahasa Jawa, misalnya *Nagarakertagama*, *Pararaton*, *Kidung Hariwijaya*, dan *Kidung Ranggalawe* (Slamet Pinardi dan Winston S.D Mambo, 1993: 181-183). Cerita Tionghoa *Ying-Yai-Sheng-Lan* (*The Overall Survey of the Ocean' Shores*), ditulis pada 1433 oleh Ma Huan yang ikut serta dalam perjalanan Ceng Ho ke beberapa negara di Laut Cina Selatan dan negara-negara di Timur Tengah, membenarkan keberadaan kota-kota pelabuhan tersebut (J.V.G Mills, 1970: 86-97). Temuan-temuan berupa mata uang logam, pecahan keramik, beberapa alat timbangan, dan sebagainya, dari situs-situs arkeologis di Trowulan yang menjadi ibukota Kerajaan Majapahit, menunjukkan adanya aktivitas perdagangan internasional Kerajaan Majapahit (Slamet Pinardi dan W.S.D. Mambo, 1993: 185-190).

Majapahit sebagai kerajaan maritim-agraris mengembangkan perdagangan internasionalnya dengan disokong oleh dua sungai besar, Kali Brantas dan Bengawan Solo, yang berfungsi sebagai jalur perairan utama untuk mengirim semua jenis komoditas dari daerah pedalaman ke kota-kota pelabuhan. Dari Kerajaan Majapahit, barang-barang komoditas tersebut diekspor melalui kota-kota pelabuhan seperti Canggu, Sedayu, Gresik, dan terutama Tuban. Di antara komoditas ekspor tersebut adalah beras yang diekspor ke Maluku dan Tiongkok, lada dari Pacitan yang dibawa ke kota pelabuhan Tuban dan kemudian dikirim ke Tiongkok, dan komoditas lainnya yang dibawa melalui Tuban seperti garam, rempah-rempah, mutiara, kulit penyu, emas, perak,

kayu cendana, tebu, pisang, kelapa, kapuk, kain katun, sutera, belerang, dan lain-lain (Slamet Pinardi dan W.S.D. Mambo, 1993: 184).

Menarik untuk dicatat bahwa pada abad ke-14, ketika Majapahit mencapai puncak kekuasaannya, pedagang-pedagang Muslim telah membentuk hubungan perdagangan dengan Majapahit. Hal itu dibuktikan oleh temuan batu nisan di situs-situs Troloyo dekat Trowulan, ibukota Majapahit (Damais, 1955: 345-415). Barang komoditas yang diimpor dari negara asing adalah keramik dari Tiongkok, Annam, Thailand, Vietnam, Persia, Khmer; sutera, uang logam, obat-obatan dari Tiongkok; jubah dan pakaian dari India untuk tujuan ibadah ritual. Namun demikian, ketika Majapahit mulai mengalami kemunduran, kota-kota pelabuhan seperti Tuban, Gresik, Sedayu, dan Jaratan, mengubah fungsinya sebagai kota pelabuhan yang berada di bawah pengawasan Kerajaan Muslim Demak di Jawa Tengah. Tome Pires dalam *Suma Oriental*, memberikan informasi yang jelas mengenai situasi kultural, politik, dan ekonomi kegiatan perdagangan pada periode transisi di Jawa, khususnya di sepanjang wilayah pesisir utara (Armando Cortesao, 1944: 166-200).

Ketika Kerajaan Majapahit mulai mengalami kemunduran dan jatuh sekitar akhir abad ke-16, di Jawa Barat Kerajaan Sunda Pajajaran masih berdiri hingga 1579. Ibukota Kerajaan Pajajaran adalah Pakuan dan diperkirakan berlokasi di Bogor. Pakuan Pajajaran merupakan sebuah negara-kota (*city-state*) yang mempunyai potensi penting dalam perkembangan perdagangan internasional untuk memperoleh pendapatan (Peter J.M Nas, 1986: 18-36). Karena kedudukannya tersebut, Kerajaan Sunda Pajajaran mempunyai kota-kota pelabuhan penting terutama di pantai utara seperti Banten, Pontang, Ciguede, Tangerang, Kalapa, Cimanuk, dan Cirebon. Menurut laporan Tome Pires yang datang ke Cirebon sekitar tahun 1513, kota-kota itu tidak termasuk ke dalam wilayah Sunda, tetapi Jawa.

Dari laporan Tome Pires dalam *Suma Oriental*-nya, dapat dicatat hal penting bahwa kerajaan Sunda pada permulaan abad ke-16 masih mempunyai kekuasaan di Jawa Barat. Kerajaan ini mempunyai kota-kota pelabuhan yang penting, terutama Kalapa sebagai pelabuhan terbesar, di mana barang-barang dagangan dari seluruh kerajaan datang ke sana (Cortesao, 1944: 172-173). Sebagai kota pelabuhan terbesar dari kerajaan Sunda, Kalapa mempunyai peranan penting dalam kegiatan perdagangan regional maupun internasional.

Barang-barang dagangan dari daerah pedalaman dibawa ke kota pelabuhan melalui jalur perairan dan juga melalui jalan darat. Barang-barang komoditas untuk perdagangan internasional maupun regional adalah bahan makanan seperti beras, sayuran, daging, babi, kambing, domba, sapi dalam jumlah yang banyak, anggur, buah-buahan, dan yang lainnya. Namun de-

mikian, di antara komoditas tersebut, yang paling penting untuk diekspor oleh kerajaan adalah lada, beras, dan tamarin (asam jawa). Komoditas impor yang disebutkan oleh Tome Pires di antaranya adalah *synabaffs* besar dan kecil, *synavas*, *pacauelezes*, *balachos*, *atobalachos* (kain putih), kain Keling, *enrolado*, *ladrilho*, *pachak*, *catechu*, *seeds* dari Cambay, *turias*, *tirikandies*, *caydes*, dan lain-lain (A. Cortesao, 1944: 169-172). Sebagian besar dari barang dagangan tersebut adalah kain atau katun yang dijahit. Barang-barang dagangan yang disebutkan kebanyakan diimpor dari India, sementara keramik, uang logam, dan sutera, diimpor dari Tiongkok.

Perdagangan internasional tidak hanya terjadi antara kerajaan Sunda dengan negara-negara tersebut, tetapi juga dengan Kesultanan Malaka dan Pulau Maladewa. Menarik untuk dicatat bahwa Raja Sunda, pada 21 Agustus 1522, melakukan suatu negoisasi dengan Gubernur Portugis di Malaka, menyangkut hubungan antara keduanya di mana Kerajaan Sunda mempunyai kewajiban untuk menyerahkan 1.000 bahar lada setiap tahun dan memberikan sebuah wilayah untuk membangun benteng. Pada sisi lain, Portugis memiliki tanggung jawab untuk melindungi dan membantu Kerajaan Sunda dari ancaman umat Islam (J.C. Hageman, 1867: 210-211; H. Djajadiningrat, 1983: 79-80).

Tetapi sebenarnya perjanjian ini tidak dapat diwujudkan, karena pada tahun 1527, Kalapa sebagai kota pelabuhan utama kerajaan, ditaklukkan oleh umat Islam di bawah pimpinan Falatehan – berdasarkan laporan De Barros. Hoesein Djajadiningrat menyebut Faletehan dengan Sunan Gunung Jati, Syarif Hidayatullah, atau Tagaril. Sedangkan Atja, dalam catatan sejarah Cirebon *Carita Purwaka Caruban Nagari*, menyebut Faletehan dengan Fadhillah Khan (H. Djajadiningrat, 1983: 213; Atja, 1972: 23). Sejak permulaan abad ke-16 M situasi budaya, ekonomi, dan politik, berubah karena pembentukan dan ekspansi kerajaan-kerajaan Muslim seperti Demak, Cirebon, dan Banten, termasuk Jayakarta di sepanjang wilayah pesisir utara, suatu wilayah di mana kerajaan Hindu-Buddha di Indonesia mulai mengalami kejatuhannya.

Kota-Kota Pelabuhan Muslim di Indonesia

Telah disebutkan di atas bahwa sebelum kedatangan Portugis di Indonesia, ada banyak kota pelabuhan yang telah berada di bawah kontrol kerajaan Muslim. Dari data sejarah dan arkeologis ditemukan bahwa, pembentukan pertama kerajaan Islam terjadi sejak abad ke-13 di Samudera Pasai dengan Sultan Malik as-Salih sebagai sultan pertama yang meninggal pada 696 H/1297 M. Pertumbuhan dan perkembangan kesultanan dan pusat ibukota Samudera Pasai diketahui melalui temuan-temuan batu nisan dan dari gambaran yang disebutkan dalam riwayat lokal, yakni *Hikayat Raja-Raja Pasai* dan *Sejarah Melayu* (J.P Moquette, 1913: 1-12).

Selain sumber yang memberikan data dan fakta sejarah tersebut, laporan asing seperti dari Marco Polo, Tiongkok, Ibnu Batuta, dan dari Tome Pires, harus mendapat perhatian yang luas karena sumber-sumber tertulis tersebut dapat memberikan gambaran peristiwa-peristiwa sejarah dalam bidang politik, ekonomi, dan juga budaya. Catatan Ibnu Batuta dalam *Rihlah*-nya yang ditulis pada tahun 1512-1515 M, memberikan informasi yang jelas tentang situasi kota, kebiasaan kaum bangsawan, kehidupan ekonomi dan produk kerajaan, perdagangan internasional dan regional, pembuatan uang logam, dan pasar-pasar (Ross E. Dunn, 1995: 387-389; Cortesao, 1944: 142-145).

Berdasarkan laporan Tome Pires, Pasai sebagai kota pelabuhan telah didiami oleh tidak kurang dari dua puluh ribu penduduk atau warga kota. Barang dagangan dari Pasai adalah lada, sutera, kapur barus, dan seterusnya. Tome Pires menyatakan bahwa sejak Malaka mengalami kekalahan dalam perang, Kerajaan Pasai menjadi makmur dan kaya dengan kedatangan para pedagang dari berbagai negara seperti Bangsa Moor dan Keling yang melakukan suatu persetujuan dagang yang besar. Di antaranya yang paling penting adalah pedagang-pedagang dari Bengal, Roma, Turki, Arab, Persia, Gujarat, Keling, Melayu, Jepang, dan Siam (Cortesao, 1944: 142).

Samudera Pasai, sejak abad ke-13 dan 16 M, bukan hanya sebagai kesultanan Muslim pertama di Asia Tenggara, tetapi juga sebuah pusat bagi proses islamisasi dan perkembangan kegiatan perdagangan di Asia Tenggara (Uka Tjandrasasmita, 1988: 67-82). Pasai menghasilkan emas urai, perak, dan timah untuk membuat uang logam: dirham – koin yang sangat kecil terbuat dari emas yang memuat nama sultan yang sedang memerintah. Sembilan koin berharga satu *cruzado*, dan tiap-tiap koin nilainya sama dengan uang lima ratus. Tome Pires juga menyebutkan uang logam kecil yang terbuat dari perak dan timah, dan dia menambahkan informasi bahwa ada beberapa penukar uang yang biasa duduk menunggu di sisi jalan dekat pasar. Pasai memiliki hak untuk satu *maz* atas setiap bahar barang dagangan yang keluar dan menarik pajak pelabuhan berdasarkan apakah barang dagangannya sebuah kapal atau barang. Mereka tidak membayar bahan makanan dan hanya memberi hadiah, tetapi terhadap barang dagangan lain yang datang dari Barat mereka membayar 6 persen, dan bagi setiap budak yang mereka bawa ke sana untuk dijual, 5 *maz* emas; dan semua barang dagangan yang mereka ambil apakah itu lada atau sesuatu yang lain, mereka membayar satu maz per bahar (Cortesao, 1944: 145).

Masih ada banyak kota pelabuhan di sepanjang Selat Malaka yang membawa barang dagangan dan melakukan aktivitas penjualan yang disebutkan oleh Tome Pires. Di antaranya adalah Aru, Kampar, Siak, Indragiri, Tungkal, Jambi, Palembang, dan Malaka sebagai kota pelabuhan terbesar. Kerajaan-kerajaan dan kota-kota pelabuhannya itu tumbuh sebagai kerajaan-

kerajaan Muslim sejak permulaan abad ke-16, kecuali Malaka yang telah berdiri sebagai kerajaan Islam pada permulaan abad ke-15 karena ada hubungan yang erat dengan Samudera Pasai dalam bidang diplomatik maupun dalam bidang ekonomi. Hubungan antara dua kerajaan Islam ini dapat dikuatkan pembuktiannya dengan data historis yang diambil dari *Sejarah Melayu*, laporan Tome Pires, dan data arkeologis. Tipe dari batu nisan Sultan Malaka tahun 1475-1511 M yang oleh Othman Mohd. Yatim diklasifikasikan sebagai tipe A-B, menunjukkan kemiripan dengan batu nisan lama yang telah ditemukan di Samudera Pasai (Otman Mohd. Yatim, 1988: 47).

Bentuk koin emas "dirham" dari Samudera Pasai telah diperkenalkan Sultan Malaka pada abad ke-15 (Ibrahim, 1979: 9). Dalam catatannya, Tome Pires menyebutkan bahwa terjadi pernikahan antara puteri dari Pasai dan Paramisora, Raja Malaka pada 1414, agar sang raja memeluk agama Islam (Cortesao, 1944: 242). Hubungan antara Samudera Pasai dan Malaka berlangsung pada periode Saquem Dara atau Muhamad Iskandar Shah. Tetapi kemudian, dalam persaingan yang berlangsung antara dua kerajaan ini, Kerajaan Malaka menjadi lebih dan terus berkembang dalam perdagangan regional maupun internasional.

Tome Pires menyebutkan bahwa orang-orang yang berdagang ke kota Malaka berasal dari Moor, Kairo, Mekkah, Aden, Abessinia, Kilwa, Malindi, Ormuz, Persia, Turki, Turkoman, Kristen Armenia, Gujarat, Chaul, Dabhol, Gowa, Kerajaan Deccan, Malabari, Keling, Orissa, Ceylon, Bengal, Arakan, Pegu, Siam, Kedah, Malay, Pahang, Patani, Camboja, Campa, Cochin Cina, Tiongkok, Lequeos, Brunei, Locoes, Tanjungpura, Lawu, Bangka, Lingga, Maluku, Banda, Bima, Timor, Madura, Jawa, Sunda, Palembang, Jambi, Tungkal, Indragiri, Kapatta, Minangkabau, Siak, Arqua (Arcat), Aru, Bata, Negari Tamjano, Pasai, dan Pedir Maladewa. Tome Pires menyebutkan bahwa setelah pedagang dari setiap negara itu datang ke Malaka dengan barang dagangannya, mereka kembali ke negara mereka dengan membawa barang-barang dagangan seperti cengkeh, porselen, musk, kapur barus, emas, timah, sutera putih, damas putih, burung-burung, dan lain-lain (Cortesao, 1944: 270).

Sebab-sebab keberhasilan Malaka sebagai kerajaan Islam yang terkenal dengan kota pelabuhan yang terbesar dan paling penting di Asia Tenggara dari abad ke-15 hingga 16 M, telah dikemukakan oleh Barbara Watson Andaya dan Leonard Y. Andaya dalam buku *A History of Malaysia*. Sebab-sebab tersebut di antaranya: (1) undang-undang disusun sebagai bagian dari perlengkapan administratif dan hukum yang efisien menyediakan hal-hal dasar yang mungkin diperlukan untuk rencana lama atas pedagang asing, (2) keadilan raja-raja Malaka ditunjukkan oleh seorang sultan yang lebih senang berada di kota Malaka dibandingkan pergi berburu agar dia dapat mendengar dan

mengambil keputusan terhadap penyalahgunaan dan tirani yang Malaka timbulkan karena posisi pentingnya, (3) untuk memuaskan kebutuhan fisik dari para pedagang, Malaka diperlengkapi secara mengagumkan dengan membuat gudang barang di bawah tanah di mana para pedagang dapat menyimpan barang-barang mereka sambil menunggu barang yang baru masuk. Fasilitas-fasilitas tempat penyimpanan ini menyediakan perlindungan dari api, kerusakan, atau pencurian. Lebih jauh, suatu susunan administaratif baru diperkenalkan untuk menampung keperluan dari komunitas perdagangan yang berkembang. Dan empat syahbandar (kepala pelabuhan) diangkat, masing-masing mereka mewakili sebuah kelompok negaranya.

Dari semua upaya Kerajaan Malaka yang disebutkan di atas, Andaya menyebutkan bahwa Malaka memiliki reputasi dalam bidang keamanan, sebuah pemerintahan yang sangat tertib dan tempat pemasaran yang kosmopolit dan dilengkapi dengan fasiltas-fasilitas yang baik. Tujuan raja-rajanya menciptakan kondisi tersebut adalah untuk menunjukkan kepedulian bagi kegiatan perdagangan yang aman dan menguntungkan (Barbara W. Andaya, 1982: 42-43).

Pertumbuhan dan perkembangan Samudera Pasai dan Malaka di sepanjang selat memberikan pengaruh yang kuat bagi pertumbuhan dan perkembangan kerajaan-kerajaan Islam di Jawa dan tempat-tempat lain di kepulauan Indonesia. Pada tahun 1478, Demak sebagai ibukota kerajaan dan Jepara sebagai kota pelabuhan mulai tumbuh dan berkembang di bawah pemerintahan Raden Patah atau mungkin Pate Rodim seperti disebutkan oleh Tome Pires. Menurutnya, Pate Unus, kakak ipar dari Pate Rodim yang yang memerintahkan serangan melawan Malaka pada 1512, dibunuh (Cortesao, 1944: 185-189). Raja ketiga Demak adalah Trenggono yang selalu berjuang melawan Portugis ketika melanjutkan ekspansi politik kerajaan hingga bagian timur dan juga bagian barat Jawa. Ketika menguasai Blambangan, dia dibunuh dan meninggal pada 1546 (H.J de Graaf & Th.G.Th. Pigeaud, 1986: 66).

Menarik bahwa Tome Pires dalam *Suma Oriental*-nya, menguraikan proses historis Kerajaan Demak selama periode transisi dari situasi budaya dan sosial, politik, dan ekonomi di wilayah pesisir utara Jawa. Area ini telah berada di bawah kontrol politik Demak dan pengikutnya, sementara di wilayah pedalaman masih berada di bawah Kerajaan Hindu-Buddha yang beribukota di Daha (Kediri) dari sisa-sisa Kerajaan Majapahit, dan di Pakuan (Bogor) untuk sisa Kerajaan Pajajaran Sunda. Menurut Tome Pires, kota Demak merupakan sebuah ibu kota kerajaan dengan sekitar delapan atau sepuluh ribu rumah (kepala keluarga), sedangkan kota pelabuhannya adalah Jepara.

Sejak berdirinya, Demak sebagai salah satu kerajaan Islam terbesar dan sebagai negara-kota, raja-rajanya selalu mengembangkan kekuasaan politik,

di samping perdagangan regional dan internasional yang termasuk sebagai faktor penting bagi pandapatan negara dan kemakmuran penduduknya. Perdagangan internasional tidak hanya dilakukan melalui kota pelabuhan utama Jepara, tetapi juga melalui kota pelabuhan lain seperti Tuban, Gresik, Sedayu, dan lain-lain di Jawa Timur, manakala semua wilayah ini telah berada di bawah kontrol Kerajaan Demak. Dikatakan oleh Tome Pires bahwa, “Jepara memang muncul sebagai rohnya Pulau Jawa, karena terletak pada inti dan berada di tengah-tengahnya Pulau Jawa, dan jarak dari Jepara ke Cherimon sama seperti ke Grisee. Jepara merupakan wilayah dagang yang besar karena Jepara merupakan sebuah pelabuhan dan para pedagang biasanya menyebar ke tempat-tempat lain.” (Cortesao, 1944: 189).

Kegiatan perdagangan regional dan internasional Demak dan pengikutnya selalu diadakan dengan beberapa negara, kecuali dengan Malaka yang dikuasai oleh Portugis. Barang dagang yang diekspor dari kota pelabuhan kerajaan biasanya berupa beras, lada panjang, tamarin, sapi-sapi jantan, lembu, domba, kambing, kerbau, dan jenis-jenis makanan. Sedangkan barang dagang yang diimpor adalah semua jenis kain dari Cambay, Keling, Bengal, dan keramik dari Tiongkok. Ke Gresik sebagai pelabuhan dagang yang besar, datang para pedagang dari Gujarat, Calicut (Kalkuta), Bengal, Siam, Tiongkok, dan Liu-Kiu.

Seperti telah saya sebut di atas bahwa Kerajaan Demak sejak Pate Rodim atau Raden Patah, diikuti oleh Pate Unus, kemudian Pangeran Trenggono, meluaskan kekuasaan politik sampai ke wilayah pantai utara Jawa Barat sampai Cirebon dan Banten yang muncul sebagai Kerajaan Islam meskipun kedua kerajaan ini termasuk sebagai pengikutnya Demak. Berdasar pada catatan Tome Pires, Cirebon mulai menjadi pusat ibukota pelabuhan Islam sekitar tahun 1473, sedangkan menurut riwayat lokal *Carita Purwaka Caruban Nagari* lebih awal (Atja, 1972: 5-7). Ketika Tome tiba di Cirebon sekitar tahun 1513, Cirebon termasuk ke dalam wilayah Jawa dan menjadi pengikut Pate Rodim dari Demak. Dikatakan bahwa Cherimon (Cirebon) pasti telah memiliki ribuan penduduk di mana Pate Quider – salah seorang yang memberontak di Upeh – tinggal di tempat ini. Cirebon memiliki banyak beras dan bahan makanan lainnya (Cortesao, 1944: 183).

Kerajaan Islam lainnya di Jawa Barat adalah Banten yang sejak tahun 1526 telah didirikan oleh Sunan Gunung Jati bersama-sama dengan anaknya, Maulana Hasanuddin, yang termasuk sebagai sultan pertama Banten. Ketika Tome Pires mendatangi Banten dan kota pelabuhannya, Banten masih berada di bawah Kerajaan Sunda Pajajaran dan ibukotanya masih di Banten Girang (sekarang kota Serang). Disebutkan oleh Tome Pires bahwa dari pelabuhan ini diekspor barang dagang terutama pala. Terjadi juga hubungan dagang antara Banten dan Pulau Maladive (Maladewa).

Sejak Banten menjadi ibu kota dan pelabuhan kerajaan Islam, aktivitas perdagangan regional maupun internasional lebih berkembang hingga menjadi negara-kota yang terkenal. Ketika bangsa Belanda datang pertama kali ke Indonesia, khususnya ke Banten pada 1596, kota pelabuhan ini telah berkembang dan dikunjungi oleh banyak saudagar dari beberapa tempat di Indonesia dan dari negara asing. Para pedagang pribumi yang datang di Banten adalah dari Maluku, Ambon, Banda, Solo, Makassar, Sumbawa, Jaratan, Gresik, Pati, Yuwana, Sumatera, dan Kalimantan. Sedangkan pedagang-pedagang asing yang datang adalah dari Tiongkok, Arab, Persia, India, Cambay, Bengal, dan lain-lain. Para pedagang dan barang dagangannya disebutkan secara jelas oleh Willem Lodewijcksz yang membuat catatan tentang perjalanan pertama Belanda ke India Timur (Indonesia) di bawah pimpinan Cornelis de Houtman (1595-1597). Willem Lodewijcksz menyebutkan semua jenis komoditas yang didagangkan oleh pedagang pribumi dan orang asing di pasar-pasar kota, terutama kota paling besar dekat pelabuhan (Roufaer Ijzerman, 1915: 110-113; Uka Tjandrasasmita, 2000: 136-144).

Peranan Banten sebagai ibu kota kerajaan dan sebagai kota pelabuhan tidak hanya dibuktikan oleh data-data historis seperti riwayat lokal – di antaranya *Sejarah Banten* dan laporan asing yang disebutkan di atas, tetapi juga oleh temuan-temuan arkeologis seperti keramik dari Tiongkok, Annam, Sawangkalok (Thailand), dan bahan-bahan dari Timur Tengah dan Eropa (Mundardjito, Hasan Mu'arif Ambary & Hasan Djafar, 1978: 44).

Di kota pelabuhan ini ada juga tempat tinggal khusus bagi saudagar asing, yakni Pecinan untuk orang Tionghoa, Pakojan untuk pedagang Muslim dari Gujarat, Bengal, Persia, Arab, Abessinia; orang Belanda juga mempunyai tempat tinggal tersendiri yang dibuatkan pagar untuk antisipasi terhadap serangan melalui jalan darat. Menarik juga bahwa ada suatu tempat tinggal untuk orang Portugis dekat tempat tinggal orang Tionghoa di bagian barat pantai. Orang Portugis tinggal di Banten sebelum kedatangan Bangsa Belanda. Sebagaimana disebutkan Willem Lodewijcksz bahwa ketika kapal Belanda tiba dekat pelabuhan, salah seorang dari orang Portugis dimintai oleh gubernur Banten yang bertindak sebagai raja, menjadi penerjemah dalam komunikasi antara penguasa Banten dengan orang Belanda. Pedagang pribumi dari Malay (Melayu), Maluku, Banda, Kalimantan, dan yang lain, juga diberikan tempat tinggal khusus.

Pertumbuhan Kota Banten yang berfungsi sebagai ibu kota kerajaan dan sebagai kota pelabuhan sejak abad ke-16 telah mencapai kemajuan bahkan puncak kedaulatannya pada abad ke-17 di bawah kekuasaan Sultan Ageng Tirtayasa (1651-1683). Sultan Ageng Tirtayasa sangat aktif mengembangkan perdagangan regional maupun internasional, dan dia juga sangat kuat dalam melawan pengaruh politik VOC (Uka Tjandrasasmita, 1984: 27-30; 34-45).

Namun demikian, Banten, sejak abad ke-16 telah membangun sebuah kegiatan jual-beli yang baik untuk mendapatkan rempah-rempah dan yang lain, yang selanjutnya diekspor bersama dengan hasil produksinya. Hubungan dagang antara Banten dan Maluku diperkuat hubungan politik yang telah dilakukan Kerajaan Demak sejak abad ke-16, terutama dengan Kerajaan Ternate dan Tidore.

Menurut sumber-sumber lokal, Maluku telah dikunjungi umat Islam sejak abad ke-14 ketika Ternate dipimpin oleh raja ke-12, Molomateya (1350-1357). Muslim Arab yang datang ke Ternate telah memberikan petunjuk dalam pembuatan kapal. Setelah kepemimpinan Marhum, kemudian datang Maulana Husein dari Jawa yang ahli dalam menulis teks Arab dan membaca al-Quran, sehingga dia menarik otoritas dari rakyat Maluku. Namun demikian, raja yang terkenal memeluk Islam adalah Zainal Abidin yang dipanggil dengan sebutan Bulawa (raja rempah-rempah) yang memimpin dari 1468-1500 dan mengunjungi Sunan Giri-Gresik dengan ditemani oleh Pendeta Jamilu. Sekembalinya dari Jawa, raja ini ditemani oleh seorang pendeta bernama Tuhubahahul.

Sumber-sumber sejarah lain, yaitu *Suma Oriental* yang ditulis oleh Tome Pires (1512-1515) dan *A Treatise on the Moluccas-Historia das Moluccas* yang ditulis oleh Antonio Galvao sekitar tahun 1544, memberikan pendapat yang sama bahwa raja-raja di Maluku memeluk Islam sekitar 1460-1465 (Jacobs, 1970: 83-85; Cortesao, 1944: 213). Menurut Tome Pires, Raja Ternate yang memeluk Islam adalah Sultan Ben Acorala dan hanya Raja Ternate ini yang menggunakan gelar sultan, sementara raja-raja lain dipanggil sebagai raja atau *kolano*. Selain Ternate dan Tidore, Tome Pires juga menyebutkan bahwa umat Islam telah ditemukan di Banda, Haruku, Makian, Motir, dan Bacan (Cortesao, 1944: 205-208, 213).

Barang dagang dari pulau-pulau Maluku – yang terkenal sebagai Pulau Rempah – adalah cengkeh, pala, bunga pala, pohon sagu, anggur, dan bahan makanan lain yang dibutuhkan penduduk. Tidak disebutkan bahwa cengkeh, pala, bunga pala, diekspor ke Jawa dan Malaka untuk kegiatan perdagangan internasional. Barang-barang dagang asing yang diimpor adalah beragam jenis kain dari Bengal, Gujarat, dan Banua Keling. Hubungan dagang tidak hanya dilakukan antarpulau-pulau Maluku tetapi juga dengan Jawa, Sumatera, Sulawesi, Kalimantan, dan juga dengan Malaka yang menjadi bagian perdagangan internasional.

Kota pelabuhan lain yang penting sebelum dan sesudah kedatangan Kerajaan Islam adalah Gowa di Sulawesi Selatan. Tome Pires menyatakan bahwa di Makassar masih banyak penduduk yang belum memeluk agama sama sekali. Mereka melakukan perdagangan dengan Malaka, Jawa, Kalimantan, Siam, Pahang, dan dengan tempat-tempat antara Siam dan

Pahang. Meskipun sejak abad ke-16 pedagang-pedagang Muslim telah datang ke Makassar, tetapi Islam baru dipeluk secara resmi oleh Raja Tallo dan Gowa tepat pada awal abad ke-17, pada 22 September 1605 (J. Noorduyn, 1955: 91). Pedagang-pedagang ini mempunyai kapal-kapal besar yang berisi penuh dengan barang-barang dagangan seperti beras dan emas. Mereka membawa beberapa kain dari Cambay, bretangis, dan barang dagangan lain yang dibutuhkan. Makassar juga melakukan perdagangan dengan Maluku, terutama dengan Ternate dan Tidore, untuk rempah-rempah yang selanjutnya dibawa ke Malaka sebagai salah satu kota pelabuhan dagang internasional terbesar di Asia Tenggara.

Di antara kota-kota pelabuhan yang mengadakan hubungan secara erat dengan rute dagang dari Malaka ke Maluku tidak hanya Makassar atau Gowa, tetapi juga Banjar di Kalimantan Selatan dan Tanjungpura serta Lawe di Kalimantan Barat sebagaimana disebutkan Tome Pires. Penduduk wilayah-wilayah ini, menurut Tome, belum beragama dan mereka tidak hanya berdagang ke Malaka, tetapi juga hampir ke seluruh daerah Jawa. Barang dagang yang berasal dari tempat ini adalah berlian, emas, madu, lilin, dan beberapa bahan makanan. Sedangkan barang dagangan yang diimpor di antaranya adalah kain dari Cambay, Keling, bretangis hitam dan merah, dan kain putih bernilai murah dari Bengal. Sementara Banjar, Tanjungpura, dan lawe, setelah mengalami islamisasi, aktivitasnya sebagai kota dagang tetap dilanjutkan dengan Malaka, Jawa, dan tempat-tempat lain di sepanjang jalur-jalur perdagangan.

Menurut laporan Tome Pires, pelabuhan-pelabuhan dagang dari kerajaan-kerajaan kecil di sepanjang pesisir timur Sumatera seperti Tungkal, Rokan, Kampar, Siak, Indragiri, Arcat, dan seterusnya, komoditas mereka dibawa ke Malaka sebagai pusat dagang terbesar dan pasar internasional untuk menjual dan membeli barang-barang dagang bernilai tinggi. Situasi dari kota-kota pelabuhan lain seperti Tiko, Pariaman, Minangkabau di daerah pedalaman, dan Barus di pesisir barat Sumatera, sebagaimana disebutkan Pires, kaya dengan bahan makanan yang menjadi barang dagang bernilai tinggi. Pariaman dengan banyak kuda yang dijual ke Kerajaan Sunda, Minangkabau, Tiko, dan Barus, kaya dengan barang dagang seperti emas, kapur barus, sutera, lilin, dan madu (Cortesao, 1944: 160-165).

Jadi, sebelum kedatangan bangsa Portugis, semua kota-kota pelabuhan di Indonesia, baik besar maupun kecil, sangat aktif dalam kegiatan perdagangan regional maupun internasional, terutama kota-kota pelabuhan yang memiliki fungsi ganda, yakni sebagai ibukota dan negara-kota. Ketika Portugis datang dan bahkan merebut Malaka pada tahun 1511, kota-kota yang menjadi ibukota kerajaan Islam dengan kota-kota pelabuhannnya tersebut, yang masih aktif dan terus mengembangkan kegiatan perdagangan regional dan internasionalnya adalah Demak, Banten, dan Aceh.

Pengaruh Kedatangan Portugis bagi Kota-Kota Pelabuhan Muslim

Bagian ini akan mendiskusikan kapan, bagaimana, dan di mana Portugis datang, serta apa pengaruhnya bagi kerajaan-kerajaan, terutama aktivitas kota-kota pelabuhan dalam perdagangan regional dan internasional.

Motif ekspansi Portugis masih *debatable* di antara para sarjana. Charles R. Boxer, dalam bukunya *The Portuguese Seaborne Empire*: 1415-1825, mengatakan bahwa ada empat motif utama yang mendorong para penguasa Portugis (apakah itu raja, pangeran, kaum bangsawan, atau para saudagar) melakukan ekspansi, di mana motif-motif tersebut saling melengkapi: (1) semangat perang atau penjajahan melawan umat Islam, (2) hasrat untuk *Guinea gold*, (3) mencari Prester John, (4) menguasai rempah-rempah dari Asia. Sarjana ini mengatakan bahwa ada satu faktor yang turut mendukung, yakni situasi politik di negara-negara lain di Eropa Barat selama abad ke-15 yang diletupkan oleh pihak luar ataupun oleh perang sipil dan lain-lain dan karena adanya sebuah persaingan antara orang Spanyol dan bangsa Portugis (Charles S. Boxer, 1969: 18).

Paramita R. Abdurrahman mempunyai pendapat bahwa ekspansi Portugis tidak dapat dihubungkan dengan satu faktor saja, tetapi harus dilihat sebagai susunan dari banyak motivasi. Dinyatakannya bahwa tiga tujuan atau motif dari ekspansi Portugis dicantumkan dalam kebijakan berupa *feitoria*, *fortaleza*, *igreja* atau perdagangan, dominasi militer, dan agama, yang juga diterjemahkan dan disebut sebagai *gold*, *glory*, dan *gospel* (Paramita R. Abdurrahman, 1978: 167-170).

Ketika bangsa Portugis memulai ekspansi luar negeri pada tahun 1415, mereka merebut Ceuta, sebuah pusat jual beli, pangkalan angkatan laut Muslim dan sekaligus pangkalan jembatan untuk invasi melewati Selat Gibraltar. Ceuta mengekspor komoditas dari daerah pedalaman dan termasuk pelabuhan terminal bagi perdagangan emas. Kedudukan Ceuta bagi bangsa Portugis dijadikan kemungkinan untuk memperoleh informasi sekitar daratan Negro, daratan tinggi Nigeria, dan sungai-sungai Senegal di mana sumber emas berasal. Kehendak perang dari bangsa Portugis yang penting adalah semata-mata diarahkan terhadap Muslim Maroko dan untuk mencari *Guinea gold*. Portugis akhirnya berhasil dalam mencari *Guinea* dan menancapkan pengaruh kekuasaannya serta membawa emas dan para budak sebagai barang dagangan yang penting. Dengan kesuksesan ini, Dom Joao II mempunyai obsesi dan posisi untuk meneruskan pencarian atas Prester John.

Raja Dom Joao II memutuskan untuk mengirimkan sebuah ekspedisi untuk mencari Prester John dan rempah-rempah dengan melalui jalan darat dan laut pada pertengahan 1480, di mana perjalanan ini dikomandoi oleh Bartholomeus Diaz yang meninggalkan Lisbon pada tahun 1487. Dia pertama-tama mengitari Tanjung Harapan (*Cape of Good Hope*), pada awal tahun 1455,

dan setelah menempuh jarak perjalanan yang begitu jauh dari pantai Afrika Selatan, dia kembali melalui rute laut menuju India yang terbentang dengan jelas. Sebagian besar wakil yang dikirim melalui jalan darat tampak gagal, tetapi salah seorang dari mereka bernama Pero de Covilha yang meninggalkan Lisbon pada tahun yang sama seperti Bartholomeus Diaz, berhasil mencapai pantai barat India pada tahun 1488. Pero kemudian mengunjungi Teluk Persia, Pantai Swahili Afrika Timur, sampai Sofala Selatan. Namun demikian, perjalanan petualangannya memberinya ide yang sangat bagus mengenai perdagangan dari Benua India secara umum, dan perdagangan rempah secara khusus. Dalam perjalanannya kembali ke Portugal, dia mengunjungi Kairo dan Etiopia di mana kehadirannya diterima oleh kaisar tapi tidak diizinkan untuk meninggalkan Kerajaan Etiopia dengan diberi seorang istri dan tanah hingga kematiannya setelah tiga puluh tahun kemudian. Untungnya, berdasar laporan Covilha, ia pernah sampai di Portugal pada tahun 1490-1491 (Boxer, 1969: 32-34).

Berdasarkan catatan Bartholomeus Diaz, enam tahun setelah Christopher Columbus menemukan *New World* (Amerika atau Dunia Bagian Barat) pada 1492, Vasco da Gama mengelilingi Tanjung Harapan pada 18 Mei 1498 dengan armada kecilnya yang dikemudikan oleh pengemudi kapal India, menyeberangi lautan lepas dari Afrika Timur, berlabuh sebelum Calicut (Kalkuta), pusat perdagangan Malabar. Setelah Vasco da Gama kembali ke Lisbon dan mencapai Tagus pada Juli 1499, Raja Manuel menulis sebuah surat kepada Ferdinand dan Isabella dari Benteng Aragon, memberitahukan bahwa para penemu telah mencapai tujuan mereka dan telah menemukan rempah-rempah dalam jumlah yang besar, kayu manis, rempah lain selain batu delima, semua jenis batu permata, dan sebagainya. Dia kemudian memberitahukan bahwa perjalanan dan pencarian barang penemuan yang berikutnya akan mengambil kekuasaan perdagangan rempah di Benua India dari tangan umat Islam, dengan bantuan orang-orang Kristen India. Namun demikian, menurut Charles R. Boxer, susunan kata dari surat Raja Manuel kepada Raja Spanyol dan kepausannya pada suatu ketika di mana tidak ada sebuah kapal Portugis di wilayah itu, menunjukkan secara jelas dua hal. Pertama, bahwa dia ditetapkan untuk membangun kekuasaan terhadap perdagangan rempah di Asia dengan kekuatan tentara; dan kedua bahwa dia mengharapkan bantuan persahabatan orang-orang Kristen India untuk melakukan hal yang sama. Untuk premis yang terakhir ia keliru, meskipun akhirnya terjadi kontak secara singkat dengan Prester John sebelum kematian Raja Manuel (Charles S. Boxer, 1969: 37-38).

Alfonso de Albuquerque yang menjadi Gubernur Portugis kedua atau Raja Muda dari Estado da India, kerajaan Asia untuk Portugal, merupakan arsitek dasar ekspansi Portugis di Asia. Selama masa jabatannya (1509-1515),

Alfonso de Albuquerque berupaya menguasai hal-hal pokok dalam jaringan dagang umat Islam melalui perdagangan rempah-rempah dari Asia sampai ke Eropa. Untuk yang terakhir dia merengkuh Pulau Goa, pesisir barat India pada tahun 1510 dan membuat Goa sebagai markas besar di mana dia mendapat dukungan dari umat Hindu.

Menurut Tome Pires, Alfonso de Albuquerque sendiri memimpin sebuah ekspedisi melawan Malaka dan tiba pada awal bulan Juli 1511 dengan 15 armadanya, besar dan kecil, dengan sekitar seribu lima ratus orang prajurit. Pada waktu itu Malaka mempunyai seratus ribu orang tentara yang direkrut dari Kuala Tinggi sampai daerah pedalaman dan Kasang, beberapa kapal Gujarat yang siap untuk bertempur (Cortesao, 1944: 280-281). Dikatakan bahwa, segera setelah Albuquerque tiba dengan armadanya, dia menghabiskan beberapa hari untuk mengirimkan pesan perdamaian, tetapi Raja Malaka dan pengikutnya menolak hasrat untuk berdamai. Lalu Albuquerque dan armadanya mengepung Malaka pada 10 Agustus 1511, sementara Sultan Mahmud Shah dan putranya Sultan Ahmad Shah, keduanya melarikan diri ke daerah pedalaman dan ke Muar, Pahang, kemudian menetap di Pulau Bintan, kepulauan Lingga-Riau.

Setelah itu sultan dibunuh. Sedangkan ayahnya, Mahmud Shah, memilih Bintan sebagai lokasi untuk ibukota yang baru. Tetapi, pada 1526, wilayah ini dihancurkan oleh Portugis dan Sultan Mahmud Shah melarikan diri ke Kampar di pesisir timur Sumatera, tempat dia meninggal. Keberhasilan Portugis dalam merebut Malaka, salah satu dari kota pelabuhan dagang internasional yang terpenting di Asia bagian selatan pada tahun 1511, merebut Goa pada tahun 1510, Hormuz pada 1515, memastikan Portugis untuk menguasai rute utama perdagangan rempah di Benua India, menyelamatkan Laut Merah, dan beberapa pusat perdagangan lain dari Sofala di Afrika Selatan hingga Malaka.

Klaim atas kedaulatan yang utuh di Samudera Indonesia, dinyatakan melalui upaya untuk menyingkirkan perdagangan umat Islam ke Laut Merah dan Afrika Timur, serta memaksa pedagang-pedagang yang melewati Laut India untuk membeli *cartazes* atau surat izin pelayaran dari para pejabat Portugis. Selain itu, dilakukan juga pengalihan perdagangan rempah dan lada dari Alexandria dan Venice ke Lisbon dan Antwerp. Dalam hal ini, KN Chaudhuri menyatakan bahwa, "Tentu saja kedatangan Portugis di Benua Hindia (Indonesia) mengakhiri dengan tiba-tiba sistem pelayaran laut yang damai yang menjadi ciri-ciri yang menandai kawasan ini (K.N. Chaudhuri, 1989: 63).

Setelah membangun kekuasaannya di Malaka, bangsa Portugis melanjutkan ekspedisinya dengan dikomandoi oleh nakhoda Ismail untuk menemukan Maluku, pulau rempah itu. Rute perjalanan dimulai dari pantai bagian selatan

Sumatera menuju pantai utara Jawa, Bali, dan rangkaian pulau di daerah Sunda. Dari sana mereka menyeberangi Banda yang mereka temukan pada awal bulan Desember 1511. D'Abreu kembali ke Malaka dengan kapal yang dimuati rempah-rempah, sementara Serrao meneruskan perjalanannya dan kemudian mencapai pesisir Hitu di Pulau Ambon pada Januari 1512. Dia tiba di dusun Hitu dan diterima dengan baik oleh Ampay Perdana. Portugis membuat perjanjian dengan para raja di mana Portugis diizinkan untuk mendirikan sebuah pusat perdagangan sementara. Tidak berlangsung lama, terjadi serangan dari kampung-kampung Seram Barat yang sedang berperang, tetapi dengan bantuan Portugis serangan itu dapat diatasi. Setelah itu orang-orang Ternate dan raja-raja Tidore mengirim utusan untuk mengundang Serrao dan kelompoknya untuk datang ke Ternate dan Tidore.

Undangan dari Ternate, saudara raja yang lebih muda, Kaichil Koliba, tiba dan diterima oleh Serrao. Selanjutnya Serrao meninggalkan Ternate di mana dia diterima dengan baik oleh Raja atau Kolano Magira yang dikenal dengan Bayan Sirullah. Portugis dibolehkan untuk membangun pusat dagang sementara (*feitoria*) dan memonopoli perdagangan cengkeh. Serrao dan pengikutnya diizinkan untuk bertempat tinggal, dan akhirnya Serrao menjadi penasihat Kolano atas persoalan militer. Kebijakan Kulano Ternate menjadi sebuah persoalan yang bersifat persaingan bagi Kulano Tidore dalam memperkuat posisi politik dan ekonominya. Setelah kedatangan bangsa Spanyol di Tidore pada 1521, Kulano Tidore, Kaichil Mansur, membuat sebuah perjanjian dan memberikan Spanyol izin untuk membangun benteng dan kekuasaannya atas perdagangan rempah. Namun demikian, persahabatan Spanyol dan Kolano Tidore menyebabkan perselisihan antara Portugis dan Spanyol yang akhirnya dapat diselesaikan melalui Perjanjian Saragossa pada 1529, di mana Spanyol menjual harta bendanya kepada Portugal untuk 350.000 emas ducat (Paramita, 1978: 171-172).

Persahabatan antara bangsa Portugis dan Kerajaan Ternate mulai berubah sejak adanya beberapa penyelewengan dari perjanjian yang telah dibuat oleh kedua pihak. Kebijakan monopoli dari keseluruhan kegiatan perdagangan menghasilkan penyelundupan cengkeh ke pulau-pulau lain, pertama di Hoamoal, lalu Ambon, dan pulau-pulau yang berbatasan. Lebih dari itu, Portugis mencampuri urusan internal Ternate, misalnya melantik posisi sultan, kemudian digantikan lagi oleh kandidat simpatik dari Portugis, mengasingkan raja-raja terdahulu dengan melakukan desakan tertentu. Sebagai contoh, pada 1529 penguasa Ternate (saudara laki-laki Bayan Sirullah) yang berkuasa bersama-sama dengan Ratu Nyai Chili Boki Raja, dipenggal kepalanya atas desakan Portugis.

Dia digantikan oleh keponakan laki-lakinya, tetapi dia segera meninggal dengan sebab yang tidak diketahui dan diikuti oleh saudara laki-laki yang

lebih muda yang juga dengan cepat dibuang bersama dengan para bangsawan ke Halmahera. Saudara ketiga, Tabarija, kemudian naik tahta, tetapi dia juga dituduh berencana melawan kapten Portugis. Dia dipenjarakan bersama dengan ibunya, Nyai Chili dan Perdana Menteri Patih Serang, dan setelah dua tahun menderita akhirnya dikirim ke Malaka dan ke Gowa untuk diadili. Penggantinya adalah Hairun, saudaranya Tabarija, meski setelah itu nasibnya tidak mujur karena dia juga diasingkan ke Malaka dan Gowa. Suatu hari setelah Hairun meninggalkan Gowa, Tabarija yang kembali ke Maluku jatuh sakit karena racun dan meninggal.

Di Ternate, pemimpin Portugis, Freitas mengangkat Nyai Chili Boki Raja sebagai ratu penguasa. Selama masa itu kekacauan politik terjadi, tidak ada kedamaian dan ketertiban. Pada masa itulah Antonio Galvao (1536-1539) datang ke Maluku menggantikan Freitas, memulihkan kedamaian dan ketertiban untuk kepentingan politik, perdagangan, dan juga untuk kehidupan baru dari kedua kerajaan, Ternate dan Tidore, rakyatnya, dan juga untuk masyarakat Portugis. Sebuah kelompok para pendeta Kristen yang datang dengan Antonio Galvao memulai kerja missionaris mereka dan cukup berhasil, bahkan para bangsawan dibaptis. Beberapa perubahan juga dilakukan di pulau-pulau lain. Dari benteng-benteng, unsur-unsur kebudayaan Portugis berkembang dan mempengaruhi kaum bangsawan Maluku dan rakyatnya.

Pada tahun 1547, Hairun kembali dari pembuangannya di Gowa dan kembali menjadi Sultan Ternate. Selama kekuasaannya, terjadi suatu konflik pada 1570 ketika kapten Portugis mencoba lagi untuk memunculkan isu hasil panen cengkeh dari Makian. Perang meletus dan Hairun terbunuh dan ini merupakan isyarat bagi raja-raja Maluku untuk bersatu dan mengumumkan perang suci melawan Portugis. Benteng-benteng Portugis di Ternate dikepung oleh rakyat Ternate sehingga Portugis pergi ke Tidore dan meminta izin dari Kolano Tidore untuk membangun benteng. Di Ternate, anak Hairun, Babullah menggantikan ayahnya. Dia menjadi raja, seorang pejuang, dan Muslim yang taat. Dia mengumumkan diri sebagai raja bagi keseluruhan pulau-pulau Maluku dan kekuasaannya meluas ke Mindanao dan Sulawesi Utara, bahkan pulau-pulau lain di bagian selatan Maluku.

Ternate (1570-1610) menjadi salah satu kerajaan Islam terbesar di kepulauan Indonesia. Dia mengundang guru-guru agama dari Mekkah dan menjalin hubungan yang erat dengan kerajaan Islam lain terutama dengan Demak, Banten, dan Melayu. Ketika Babullah meninggal pada 1583 dan digantikan oleh anaknya Said yang meneruskan kebijakan ekspansi Babullah, kegiatan-kegiatan Portugis pindah dan berpusat di Ambon. Tetapi setelah itu, untuk menghindari serangan terus-menerus yang dilakukan penduduk Hitu, Portugis pindah lagi ke Soya dan membangun benteng pada 1576. Mereka juga menemukan dusun di Hatiwi, Leitimor, di mana mereka mulai

membangun gereja dan sekolah. Pada periode ini, kapal Inggris di bawah pemimpinnya, Francis Drake, tiba di Ternate pada 1579 dan dia diterima dengan baik oleh Babullah, kemudian diikuti oleh kedatangan kapal Belanda di bawah Jacob van Neck, Wijbrand van Warwick, Jacob van Heemskerck yang tiba di Hitu pada 1599. Kedatangan kapal-kapal Eropa di kepulauan Maluku dengan tujuan menguasai perdagangan rempah, bahkan untuk kepentingan kekuasaan mereka, menyebabkan persaingan di antara mereka di mana akhirnya bangsa Belanda dapat membangun pengaruh politik dan ekonomi di kepulauan Maluku.

Setelah mendiskusikan situasi politik dan ekonomi di Maluku sejak kedatangan Portugis, sekarang muncul pertanyaan: bagaimana situasi kota-kota pelabuhan di bagian lain Indonesia? Ketika bangsa Portugis datang pertama kali di Malaka pada 1511, mereka berhasil merebut kota pelabuhan terpenting di Asia bagian selatan dan selanjutnya meneruskan perjalanan ke kepulauan Maluku demi monopoli atas perdagangan rempah. Kerajaan-kerajaan Islam lain di Jawa dan tempat lain masih mempertahankan dan mengembangkan ekspansi politik dan ekonomi, di antaranya pengembangan perdagangan regional dan internasional.

Sebagaimana telah digambarkan secara singkat mengenai situasi politik dan ekonomi Kerajaan Islam Demak dan pengikutnya di Cirebon, Jayakarta, dan Banten di pesisir utara Jawa Barat dan beberapa kota pelabuhan di pesisir utara Jawa Timur, kita dapat berpendapat bahwa Demak dan penduduknya dapat mempertahankan dan membangun kekuasaannya melawan pengaruh Portugis yang membangun kekuasaannya di Malaka pada 1511 dan meneruskan pengaruhnya di kepulauan Maluku, meskipun mereka tidak dapat menghindari beberapa perlawanan dari Raja Ternate seperti Hairun dan Babullah beserta rakyatnya.

Banten yang mempunyai kedudukan ganda sebagai ibu kota negara-kota dan kota pelabuhan sejak 1526, dapat mengembangkan kekuatan politiknya dengan ditopang oleh perdagangan regional dan internasional hingga akhir abad ke-17. Meskipun Mataram sebagai wilayah pedalaman kerajaan (abad ke-16 sampai 17) dengan kota-kota pelabuhannya di pesisir utara Jawa Tengah seperti Jepara, Semarang, Tegal, dan sebagainya, tidak pernah dikuasai oleh kekuatan politik Portugis. Ekspedisi Portugis ke Kerajaan Sunda pada 1527 dikalahkan oleh tentara Muslim di bawah kepemimpinan Fadhillah Khan, seperti telah dijelaskan di atas.

Kerajaan Islam Aceh yang dibangun sejak awal abad ke-16 di bawah kekuasaan Sultan Ali Mughayat Shah dan raja-raja pengganti berikutnya dari Kesultanan Aceh selalu berjuang melawan Portugis. Bagaimanapun, setelah Portugis merebut Malaka, mereka secara berangsur-angsur mencoba memperluas kekuasaan di Aceh. Mereka membangun sebuah benteng di

Pasai. Setelah Aceh di bawah Ali Mughayat Shah menggabungkan Pedir dan Pasai pada 1528, Ali Mughayat Shah berencana untuk menyerang Malaka, tetapi tidak berhasil karena Syahbandar Malaka yang berjanji membantu serangan itu diketahui oleh Portugis dan diasingkan sampai kematiannya. Pada 1530, Ali Mughayat Shah meninggal diracun oleh istrinya.

Raja berikutnya dari Aceh adalah Sultan Alaudin Riayat Shah al-Kahar (1537-1571). Salah satu dari gapaian utamanya adalah perluasan angkatan bersenjata Aceh. Menurut laporan pelaut Portugis, Mendez Pinto, dasar dari kekuatan militer Aceh adalah tempat penyimpanan kekayaan emas yang dimiliki dan memungkinkan sultan-sultan untuk menyewa prajurit-prajurit terlatih dari luar negeri hampir secara terus-menerus, dan perdagangan Aceh yang maju menghasilkan pendapatan pokok bagi kerajaan di mana para sultan dapat mengembangkan perencanaan ekspedisi militernya. Tentara Aceh juga berisikan kesatuan besar dari Turki, Cambay, Malabar, dan tentara Abessinia. Adakalanya Aceh juga mempunyai tentara-tentara dari Luzon dan Borneo (A.K. Dasgupta, 1962: 46).

Faktor lain yang memperkuat posisi Aceh di pertengahan abad ke-16 adalah jaringan internasionalnya serta hubungan yang dekat dengan Pasha Kairo, Turki, dan Abessinia. Pada tahun 1563, Raja Aceh mengirim perwakilan ke Konstantinopel untuk meminta bantuan melawan Portugis. Setelah menunggu dua tahun, dua kapal dengan persediaan dan teknisi militer dikirim ke Aceh. Selanjutnya, Aceh menyerang Malaka pada 1568. Aceh membuat usaha untuk meluaskan perserikatan Islam, di antaranya ke Kerajaan Jawa, Jepara, di bawah kekuasaan Ratu Kalinyamat. Malaka diserang oleh Aceh dua kali pada 1573 dan 1575.

Aceh selalu mengembangkan perdagangan internasionalnya dengan Timur Tengah melalui Laut Merah. Tetapi akibatnya Portugis menganggap Aceh sebagi musuh terbesar dan sebagai rintangan utama bagi monopoli mereka atas perdagangan rempah di Asia. Ada anjuran dari pendeta Gowa, Jorge Temudo, kepada rajanya untuk menghadang Aceh, di antaranya agar menghalangi kapal-kapal Turki melalui Laut Merah yang bertujuan membantu Aceh. Strategi Portugis tidak dapat terwujud, malah sebaliknya Malaka diserang oleh tentara militer Aceh. Hubungan persahabatan dengan kota-kota pelabuhan di sepanjang wilayah pesisir barat Sumatera, misalnya Barus, Pariaman, dan kemudian di Jawa dengan kerajan besar Islam Banten, memungkinkan Aceh membangun perdagangan internasionalnya.

Selama kekuasaan Sultan Alauddin Shah (1588-1604), situasi ekonomi dan politik di Aceh mengalami kemunduran karena kelemahan raja. Tetapi sejak Sultan Iskandar Muda berkuasa, Kesultanan Aceh (1607-1636) memulai lagi perjuangan lama melawan Portugis di Malaka. Iskandar Muda membuat Aceh jadi terkenal dengan lautan dan daratannya. Mengusir Portugis dari

Malaka dan menguasai Selat Malaka, merupakan tujuan besar kebijakannya. Mengenai motivasi komersial atas ekspansi Aceh telah banyak disebutkan. Beragam sumber penghasilan dari kerajaaan yang luas, digunakan terutama untuk tujuan militer. Tidak dapat diragukan bahwa Iskandar Muda senang memiliki kekayaan demi kas pribadinya. Raja mempunyai penghasilan yang baik dari pelabuhan-pelabuhan kerajaannya dan juga dari kegiatan perdagangan (A.K. Dasgupta, 1962: 76-78).

Aceh merupakan salah satu kota paling padat penduduknya di Indonesia. Aceh memiliki sekitar tujuh atau delapan ribuan kepala rumah tangga pada akhir dekade abad ke-17. Pada masa Iskandar Muda, kota dan wilayah-wilayah yang berdampingan cukup padat penduduknya untuk memudahkan raja dalam membentuk 40.000 orang tentara (A.K. Dasgupta, 1962: 8).

Di kota ini ada sejumlah masjid, beberapa sekolah, dan dua pasar utama. Terdapat juga para pedagang asing yang datang dari Konstantinopel, Venesia, Aleppo, area Laut Merah dan Arab, Gujarat, Dabul, Malabar, Coromandel, Bengal, Arakan, dan Pegu. Pedagang lainnya datang dari Semenanjung Malaya, Siam, Tiongkok, Borneo, Makassar, Jawa, dan tempat lain di Sumatera (A.H. Markham, 1880: 151-152).

Kerajaan Aceh memiliki banyak beras, daging, ikan, dan anggur. Komoditas yang penting untuk diekspor adalah lada, sutera, kapur barus, kendi, batu bara, kayu, kapur barus, sulfur, minyak tanah, emas, timah, dan gading. Komoditas tersebut asli dari pribumi yang dikirim ke luar negeri. Komoditas yang berasal dari luar Aceh adalah kayu manis, cengkeh, pala, bunga pala, dan kayu cendana, pakaian India dan porselen Tionghoa juga dibawa oleh pedagang-pedagang asing di Aceh; dari semua produk yang berasal dari pribumi, produk yang paling penting diekspor adalah lada (A.K. Dasgupta, 1962: 8-99). Jadi, situasi politik dan ekonomi Kerajaan Aceh pada zaman Iskandar Muda menjadi semakin kuat dan kaya. Perjuangan melawan Portugis diteruskan oleh pengganti Iskandar Muda, meskipun pada 1641 Portugis diusir dari Malaka oleh kompeni Belanda (VOC).

Penutup

Berdasarkan diskusi di atas, dapat disimpulkan beberapa hal. *Pertama*, sebelum kedatangan Portugis, terdapat kota-kota pelabuhan, besar dan kecil, kerajaan Hindu-Buddha dan kerajaan Islam yang memiliki kedudukan ganda sebagai ibu kota kerajaan maupun sebagai kota pelabuhan saja. Kerajaan-kerajaan tersebut membangun perdagangan regional dan internasional serta kota-kota pelabuhan dari negara-kota, karena fungsinya dalam menghasilkan pendapatan kerajaan.

Kedua, aktivitas perdagangan internasional kerajaan Hindu-Buddha maupun kerajaan Islam melalui benua India dilakukan dengan lancar, damai,

dan aman. *Ketiga*, di kota-kota pelabuhan di mana pedagang asing datang, ada kelompok-kelompok berdasarkan etnis mereka, seperti Pecinan, Pakojan, dan sebagainya. *Keempat*, kedatangan Portugis dengan kebijakannya yang dimuati oleh tiga faktor: *feitoria, fortaleza, igreja* atau perdagangan, dominasi militer, dan agama, membawa implikasi-implikasi politik, konflik, bahkan perang, antara kerajaan-kerajaan Indonesia melawan Portugis. Perang terjadi ketika orang asing mulai mencampuri politik kerajaan dan memaksakan monopoli dagang mereka.

Kelima, ketika Portugis berhasil menguasai Malaka sebagai tempat untuk dasar dan strategi dagang mereka di Asia Selatan, mereka selalu berhubungan dengan kerajaan-kerajaan Hindu-Buddha untuk negoisasi politik dan perdagangan. *Keenam*, dominasi terhadap jalur perdagangan di India dengan menguasai perdagangan rempah Asia, dilakukan oleh Portugis dari Afrika Selatan hingga Calicut dan Malaka untuk menguasai aktivitas dagang internasional yang dilakukan sebagian besar kerajaan Islam. *Ketujuh*, ada beberapa aspek kebudayaan Portugis yang diadaptasi oleh penduduk, seperti kata serapan dari bahasa Portugis, kesenian Portugis, dan tentu saja agama Kristen yang diperkenalkan dan dikembangkan oleh pemuka-pemuka Kristen yang mengunjungi Indonesia pertama kali, khususnya kepulauan Maluku.

- 4 –

Jaringan Perdagangan Arab-Indonesia

SUMBER-SUMBER yang memfokuskan pada pedagang Arab di Indonesia pada masa awal, yang bersandar pada sumber-sumber historis Indonesia seperti hikayat atau cerita lokal, masih jarang dan tidak lengkap. Oleh karena itu, untuk merekonstruksi sejarah pedagang-pedagang Arab yang datang ke Indonesia dan menjalin jaringan perdagangan dengan orang Indonesia, harus didukung oleh sumber-sumber historis lain, misalnya laporan-laporan asing: Arab, Tionghoa, Portugis, Belanda, dan lain-lain. Data arkeologis seperti nisan-nisan kubur dan benda-benda temuan lain di negara ini juga bermanfaat untuk memperkuat sumber-sumber sejarah tersebut.

Ada beberapa naskah (manuskrip) yang ditulis dalam beberapa bahasa, seperti bahasa Arab, Melayu, Sunda, Jawa, Bugis, Makassar, Sasak, dan lain-lain, yang telah terdaftar dalam beberapa katalog yang diterbitkan oleh beberapa lembaga (Uka Tjandrasasmita, 1996: 235-263). Naskah-naskah tersebut dapat dipilih dan dipelajari untuk merekonstruksi sejarah Islam di Indonesia, khususnya dalam sejarah intelektual, sejarah sosial, sejarah politik, sejarah budaya, sejarah ekonomi dan seterusnya. Setelah diseleksi dan dikritisi baik secara internal maupun eksternal berdasarkan metodologi sejarah, maka naskah-naskah tersebut dapat digunakan untuk historiografi tertentu tergantung pada tema yang dibutuhkan. Selain itu, jika sumber-sumber historis ini dapat ditinjau dari pendekatan ilmu pengetahuan sosial yang biasa dinamakan pendekatan mazhab Annales (Peter Burke, 1990: 2), maka hasil sejarah yang ditulis akan bersifat komprehensif dan memadai bagi pembaca yang tertarik pada sejarah.

Karena sejarah dibatasi oleh masa, dalam artikel ini saya akan membahas berlangsungnya perdagangan Arab dengan Indonesia dari abad ke-7 hingga abad ke-16/17 M ketika ekspansi politik Portugis dengan tiba-tiba mengakhiri hubungan dagang pedagang-pedagang Arab dan kesultanan-kesultanan di Indonesia. Meski data atau sumber historis dan arkeologis masih terbatas, artikel ini akan mendiskusikan tema tersebut.

Pelayaran dan hubungan perdagangan memang mempunyai keterkaitan yang erat. Kepulauan Indonesia dengan beberapa pulau yang terletak antara dua benua, Asia dan Australia, mempunyai posisi geografis yang strategis bagi perkembangan pelayaran sepanjang jalur laut hingga menuju rute perdagangan internasional sepanjang laut India dan Tiongkok. Sejak abad pertama Masehi, perdagangan internasional antara India dan Indonesia melalui Selat Malaka dan sepanjang Laut Cina sampai Timur Jauh, telah terjadi (J.C. van Leur, 1995: 90). Sejak abad ke-7 dan 8 M, rute perdagangan internasional melalui Selat Malaka itu makin berkembang hingga tumbuh dan berkembangnya tiga dinasti yang berkuasa, yakni Dinasti Umayyah (660-749 M) di Asia Barat, Kerajaan Sriwijaya (Abad ke-7-14) di bagian barat Indonesia di Asia Tenggara, dan Dinasti Tang di Tiongkok (618-907), Asia Timur (George Fadlo Hourani, 1951: 62; Uka Tjandrasasmita, 1978: 143).

Oleh karena itu, tidak mengherankan jika para pedagang Arab sebelum abad ke 7 datang ke Ceylon untuk membeli berbagai komoditas, terutama sutera yang dibawa oleh kapal-kapal Tionghoa. Setelah itu, mereka ikut ambil bagian dalam perdagangan internasional dengan menggunakan Selat Malaka dan mengunjungi kawasan pantai di Asia Tenggara dan Cina Selatan. Menurut salah satu tradisi Tionghoa, orang Muslim pertama kali datang ke Tiongkok pada masa kekuasaan Tai Tsung (627-650 M), raja kedua Dinasti Tang. Mereka berjumlah empat orang. Satu dari mereka membuat tempat kediaman di Canton dan orang yang kedua di kota Yang Chow. Sementara yang ketiga dan keempat pergi ke kota Chuang Chow dan tinggal di sana.

Adalah Saad bin Abi Waqqas yang membuat fondasi Masjid Canton yang sekarang dikenal sebagai Wai Shin Zi yaitu Masjid Peringatan Nabi. Dalam buku *Chee Chea Sheehuzoo* (Riwayat Kehidupan Nabi), seorang pengarang Muslim abad ke-18, Lui Tshich, menulis: "Ketika Saad ibn Abi Waqqas kembali ke Arab setelah tinggal lama di Canton, Khalifah Usman mengirim dia kembali sebagai utusan ke kaisar Tionghoa. Namun demikian, dia tidak dapat kembali ke Arab untuk kedua kalinya dan akhirnya meninggal di Canton." (M. Rafiq Khan, 1965: 1-2).

Keempat pionir Islam yang datang ke kota-kota di Cina Selatan itu mungkin ditemani oleh para pedagang Arab. Sebuah sumber sejarah, yakni *Hsin Tang Shu*, yang sering dihubungkan dengan kedatangan pertama pedagang Arab di Indonesia, menyebutkan orang Ta-Shih yang mempunyai

rencana menyerang Kerajaan Ho-Ling yang dikuasai oleh Ratu Sima sekitar 674 M. Karena Ratu Sima sangat kuat dan berkuasa, orang Ta-Shih membatalkan rencananya. Dalam hal ini, W.P Groeneveldt mengganggap dan menyamakan Ta-Shih dengan orang Arab dan perkampungan mereka berlokasi di pantai barat Sumatera (W.P. Groeneveldt, 1880: 14). Sumber-sumber sejarah menyebutkan orang-orang Ta-Shih tidak hanya datang pada abad ke-17 tetapi juga abad-abad setelahnya. Sebagai contoh, sumber-sumber dari Jepang dari 748 M menyebutkan terdapat sejumlah besar kapal-kapal Ta-Shih Kuo dan Po-Sse yang berlabuh di Canton. Sumber-sumber Tionghoa *Chau Ju Kua* yang berasal dari Chau Kau Fei, juga menyebutkan perkampungan para pedagang Ta-Shih dan Po-Sse di kota pelabuhan Canton pada tahun 1178 M. Jika Groeneveldt mengidentifikasi Ta-Shih sebagai orang Arab, Rita Rose Di Meglio menyetujui Groeneveldt dan mengatakan bahwa orang Ta-Shih pada abad ke-17 atau 18 dapat dianggap sebagai orang Arab dan orang Persia, bukan sebagai umat Islam yang lain (Rita Rose Di Meglio, 1970: 108-110).

Terdapat perbedaan pendapat antara W.P. Groeneveldt dan Paul Wheatle mengenai lokasi perkampungan orang-orang Ta-Shih. Menurut Groeneveldt, perkampungan orang Ta-Shih berlokasi di pantai barat Sumatera. Sedangkan Wheatle berpendapat bahwa tempat tinggal orang Ta-Shih terdapat di Kuala Barang sekitar 25 mil dari Sungai Trengganu (Paul Wheatley, 1970: 110). Syed Muhammad Naquib al-Attas memberikan pendapat lain. Ia menganggap perkampungan orang Ta-Shih atau orang Arab mestinya berlokasi di Sumatera Selatan, Palembang (Syed M. Naquib al-Attas, 1969: 11). Namun demikian, dari perbedaan itu, dapat kita ambil kesamaan bahwa perkampungan orang Ta-Shih dan orang Arab sesungguhnya berada di Asia Tenggara yang tidak dapat dipisahkan dari peran Selat Malaka sebagai jalur perdagangan internasional.

Hubungan dagang antara orang Arab dan Persia dengan Kerajaan Sriwijaya pada abad ke-18 dapat diperkuat keterangannya oleh dua surat yang dikirim oleh Kerajaan Sriwijaya kepada Khalifah Bani Umayyah. Surat pertama diberikan oleh al-Jahiz (Amir al-Bahr, 163-255 H/753-869 M) dan berdasarkan cerita surat itu ditujukan kepada Khalifah Muawiyah. Sedangkan surat kedua dengan isi yang sama dijaga keamanannya oleh Ibn Abd al-Rabbih (244-329/860-940 M). Surat tersebut dikirimkan maharaja Sriwijaya kepada Khalifah Umar bin Abd al-Aziz (99-102 H/717-720 M) yang berisi hadiah sebagai tanda persahabatan (Azyumardi Azra, 1994: 41).

Pedagang Arab (Ta-Shih) dan Persia (Po-Sse) yang datang ke Jambi dapat dibuktikan dengan catatan Tionghoa abad ke-9, yakni *Pei Hu Lu* tahun 875 M, yang menyebutkan kedatangan Ta-Shih dan Po-Sse ke Chan Pei untuk membeli buah pinang. Kedatangan orang Arab maupun orang Persia

ke Jambi terjadi sejak abad ke-9 M, meskipun pada waktu itu Islam belum berkembang secara luas di kawasan ini. Menurut cerita lokal Jambi, Islam baru berkembang secara luas ketika berada di bawah kekuasaan Orang Kayo Hitam, salah satu sultan yang terkenal dari Jambi yang berkuasa sejak permulaan abad ke-16 (O.W. Wolters, 1967: 144; Uka Tjandrasasmita, 1992).

Perkembangan perdagangan dan pelayaran orang Arab dan Persia dengan Asia Tenggara disebabkan perkembangan kota-kota pelabuhan di Timur Tengah. Dengan munculnya Abbasid, Suhar, pusat paling penting di Oman, tidak hanya menjadi kota paling indah di seluruh Teluk Persia, tetapi juga sebuah pusat komersial terkemuka dengan penduduk campuran Arab dan Persia. Masqat menjadi pusat penting di mana kapal memuat persedian air tawar dan daging domba, sebelum diberangkatkan melalui perjalanan panjang, menyeberangi Samudera Hindia menuju India dan Tiongkok. Dengan Baghdad sebagai pusatnya, beberapa pusat penting perdagangan berkembang di sebelah utara Teluk seperti Basrah, Kufah, Wasit dan al-Ubulla. Selama periode Buyid (952-1044 M), Siraf menjadi pelabuhan paling berpengaruh di kawasan ini dan penduduk Arab dan Persia diajak bekerja sama dalam kegiatan perdagangan dengan India dan Tionghoa (Rita Rose Di Meglio, 1970: 106).

Semenjak masa Dinasti Buyid pusat jual beli yang lain telah berkembang di daerah yang sama. Hormuz, sebagaimana Siraf, mempunyai penduduk campuran Arab dan Persia. Beberapa negara di Timur Tengah di sepanjang Laut Merah dan Arabia Selatan menjadi lebih berkembang dan maju sebagai pusat perdagangan. Aktivitas perdagangan di Arabia Selatan khususnya Yaman, menandai kembalinya supremasi Arab di kawasan ini. Aden menjadi gudang barang paling penting, jalurnya melalui rute dari Mesir dan negeri-negeri Mediterania. Pedagang Mesir dan orang Yaman di bawah Mamluk Baybar (1260-1277) menjadi bertambah maju di mana para pedagang dari kedua negara mengadakan perjalanan ke India dan Timur Jauh.

Pusat-pusat perdagangan lain di sepanjang Laut Merah adalah Jeddah yang sangat aktif dalam melakukan kegiatan dagang dengan pelabuhan-pelabuhan India. Beberapa pedagang Arab dari Jeddah berangkat ke beberapa pelabuhan di Asia Tenggara dan Timur Jauh, sehingga tak diragukan bahwa orang Arab memainkan peran penting dalam kegiatan perdagangan dengan negara-negara lain yang jauh selama periode tertentu dari sejarahnya (Rita Rose Di Meglio, 1970: 108). Kegiatan perdagangan dan pelayaran bangsa Arab dan Persia dengan negara-negara di Asia Tenggara dan Timur Jauh tidak hanya diketahui dari sumber-sumber sejarah Tionghoa tetapi juga dari laporan Arab yang ditulis oleh sejarawan dan ahli geografi Arab. Laporan-laporan Arab tersebut misalnya dari Ibn Khurdabih (850 M), al-Mas'ud (947 M), al-Maqdisi (986 M), Ibn al-Faqih dan Ibn Rusd (sekitar 903 M)

yang selalu menyebutkan kegiatan dagang melalui Selat Malaka dan peran pedagang-pedagang Muslim serta beberapa tempat aktivitas dagang di pesisir Selat. Jadi, laporan-laporan Arab di atas menjadi sumber-sumber historis penting yang menceritakan keberadaan perdagangan internasional selama beberapa waktu melalui Selat Malaka.

Jaringan dagang dengan negara-negara Muslim di Timur Tengah, Asia Tenggara, dan Timur Jauh dari abad ke-7 sampai abad ke-12, mempunyai pengaruh besar bagi pertumbuhan Samudera Pasai sebagai kesultanan pertama di Indonesia atau di Asia Tenggara sejak abad ke-13. Pertumbuhan dan perkembangan Samudera Pasai dapat dibuktikan dari cerita lokal, misalnya *Sejarah Melayu* dan *Hikayat Raja-Raja Pasai* dan juga dari nama-nama sultan di Arab yang tertulis di batu nisan mereka. Di antaranya adalah nisan kubur Sultan Malik as-Salih yang meninggal pada 696 H atau 1297 M (J.P. Moquette, 1913: 1-12). Batu nisan Sultan Malik as-Salih sebagai sumber data arkeologis ini digunakan oleh J.P. Moquette sebagai salah satu argumen untuk mendukung teori Snouck Hurgronje mengenai kedatangan Islam ke Indonesia yang berpendapat bahwa awal kedatangan Islam di Indonesia adalah pada abad ke-13 M dan kedatangannya tidak langsung dari Arab, melainkan dari Gujarat-India. Hingga sekarang, teori ini ditolak oleh beberapa sejarawan yang berpendapat bahwa Islam datang untuk pertama kalinya ke Indonesia sejak abad ke-7 M atau pertama Hijriah, dan datang langsung dari Mekkah dibawa oleh orang Arab (Ch. Snouck Hurgronje, 1924: 359-3910). Snouck Hurgronje, dalam hal ini, tidak menggunakan data historis maupun arkeologis yang ada sebelum abad ke-13 M.

Menarik untuk dicatat bahwa pada abad ke-11, sebelum pertumbuhan Kesultanan Samudera Pasai, kawasan pantai Jawa Timur telah didatangi oleh pedagang-pedagang Muslim yang bertempat tinggal di Leran, dekat Gresik. Hal ini dibuktikan oleh temuan sebuah batu nisan yang bertuliskan bahasa Arab dan tulisan Kufi yang menyebutkan Fatimah binti Maimun bin Hibatullah yang meninggal pada 475 H/1082 M (Paul Ravaisse, 1925: 668-703). N.A Baloch berpendapat bahwa Fatimah Binti Maimun bin Hibatullah adalah seorang puteri Dinasti Hibatullah dari Leran yang dapat ditemukan pada abad ke-10 M (N.A. Baloch, 1980: 29-30). Saya tidak sependapat dengan Baloch karena tidak ditemukan kata "*sultanat*" sebelum namanya. Oleh karena itu, menurut saya, itu hanyalah nisan kubur masyarakat biasa dan dapat dianggap sebagai salah satu data arkeologis yang berkenaan dengan fakta komunitas Muslim pertama yang ditemukan di kawasan pantai utara Jawa Timur.

Berdasarkan gaya Kufi pada perhiasan Kufi atau Kufi Timur yang mencapai puncak perkembangan dari abad ke-11 hingga 12 di bawah kepemimpinan Sultan Saljuk, kekhalifahan Abbasiah yang terakhir, saya berpendapat bahwa

di antara umat Muslim yang datang ke kawasan pantai ini, terdapat umat Muslim dari Timur Tengah (Uka Tjandrasasmita, 1993: 277-289; Y.H. Safadi, 1978: 11) dan mereka juga merupakan pedagang. Nisan-nisan kubur dengan gaya Kufi sebagaimana di Leran ditemukan di Phanrang-Campa Selatan. Nama dari orang yang meninggal adalah Ahmad bin Abu Ibrahim bin Abu Arradah Rahdar alias Abu Kamil yang meninggal pada tahun 431 H/1039 M. Temuan dua nisan kubur dari abad ke-11 ini memberi bukti bagi kita bahwa terdapat hubungan antara dua komunitas Muslim di Indonesia dan Campa. Denys Lombard mengatakan bahwa terdapat garis yang konstan bagi hubungan dagang pada abad ke-11 di antara komunitas Muslim pantai di bagian selatan Tiongkok, India, dan Timur Tengah serta terdapat poros yang menghubungkan Campa-Jawa Timur. Poros ini mungkin telah berlangsung sejak ekspedisi Yuan yang terkenal dan yang terjadi pada abad ke-14 dan 15 M (Denys Lombard, 1981: 285-295).

Setelah dua atau tiga abad sejak kedatangan para pedagang Muslim ke Leran, kota-kota pelabuhan kerajaan Hindu-Buddha Majapahit, seperti Tuban, Gresik, Sedayu, Jaratan, dan sebagainya, dikunjungi oleh beberapa pedagang Muslim dari Arab, Persia, Turki, Mesir, Gujarat, dan Muslim Tionghoa. Kedatangan para pedagang tersebut diterima oleh Kerajaan Majapahit yang masih berkuasa di bawah kekuasaan Hayam Wuruk dengan Gajah Mada sebagai Perdana Menteri Majapahit pada abad ke-14. Toleransi kerajaan ini dibuktikan oleh penerimaan terhadap para pedagang Muslim yang juga diberikan tempat tinggal khusus di Troloyo, di pusat ibukota Trowulan. Di perkampungan Muslim ditemukan data arkeologis dalam bentuk beberapa nisan kubur dengan prasasti Arab, di antaranya dengan tanggal Saka Jawa lama (abad 14-15 M). Prasasti berbahasa Arab tersebut bertuliskan syahadat dan beberapa ayat al-Quran (Surat Ali-Imran ayat 18) (L. Ch. Damais, 1957: 391-1399, 403-414). Berdasarkan pada gaya dan dekorasi dari pra-Islam (Hindu-Buddha) dan unsur-unsur Islam yang ada, kita dapat mengatakan bahwa nisan-nisan kuburan ini merupakan hasil proses akulturasi antara Muslim dan Jawa. Komunitas Muslim lain juga memiliki perkampungan khusus di kota-kota pelabuhan sebagaimana dikatakan oleh laporan Tionghoa Ma Huan dalam *Ying-Yai Sheng-Lan* (1433) (J.V.G Mills, 1970-1971: 86-97). Banyak cerita lokal menyebutkan komunitas Muslim tersebut dan aktivitas mereka di kota-kota pelabuhan. Batu nisan Maulana Malik Ibrahim (meninggal pada 822 H/1419 M) yang mana gaya, bentuk, dan bahannya mirip dengan batu nisan di Pasai dan di Cambay-Gujarat, merupakan fakta yang menunjukkan adanya hubungan umat Muslim dengan India Selatan dan Indonesia. J.P. Moquette menggolongkan batu nisan dari Gresik dan Pasai itu adalah batu yang dibuat di Cambay (J.P. Moquette, 1912: 536-553; Fabriekswerkt, N.B.G LVII: 44).

Gambar 9. Nisan sebuah makam di Troloyo, Trowulan, bertanggal 1427.
(Sumber: Damais 1957, Pl. xviii)

Dari abad ke-15 hingga 16, sepanjang kawasan pesisir utara Jawa Timur, Jawa Tengah, dan Jawa Barat, selalu sibuk dengan kegiatan perdagangan regional maupun internasional. Tome Pires dalam *Suma Oriental*-nya menceritakan situasi dan kondisi ekonomi, sosial, dan politik di Jawa. Pada waktu kedatangan Tome Pires, situasi politik masih dalam keadaan transisi di mana sebagian besar kawasan pantai berada di bawah kontrol kerajaan Islam. Di antaranya adalah Demak yang berdiri di bawah kepemimpinan Sri Pate Rodim, yang dikenal dengan Raden Patah. Tome Pires mengatakan: "Pada waktu itu, sepanjang pesisir laut jawa, telah diramaikan oleh para pedagang. Mereka berasal dari Persia, Arab, Gujarat, Bengali, Melayu, dan negeri lain. Di antara para pedagang itu, terdapat pedagang dari bangsa Moor. Mereka berhasil membangun masjid, mendatangkan para mullah, dan mengumpulkan kekayaan…" (footnote)

Tome Pires tidak hanya menceritakan situasi di Jawa tetapi juga kawasan pantai di Sumatera, Maluku, Sulawesi, dan Malaka yang pada waktu itu, tahun 1515, telah didominasi oleh Portugis. Menarik bahwa dia juga menceritakan beragam jenis dagangan yang diekspor dari Jawa ke luar, misalnya beras, sapi, lembu, biri-biri, kambing, kerbau, babi, emas, lada, tamarin, dan kain Jawa yang dibawa ke Malaka untuk dijual. Sedangkan barang-barang dagang yang diimpor adalah kain dari Cambay, enrolados Keling atau ladrilho berukuran besar dan kecil, taforio, topitis, dan jenis-jenis pakaian lain dari Bengal, sinabaff dari semua jenis yang disuplai dari Malaka, buntut sapi putih dan lembu yang berasal dari Bengal dan Gujarat (Armando Cortesao, 1967: 180-181).

Bagaimana dengan barang dagangan dari Pasai? Tome Pires menyebutkan: "Ribuan bahar dari lada, sutera, kapur barus, dan semua jenis barang dagangan dari semua pulau, dikumpulkan di sana." Tome Pires menyebutkan bahwa para saudagar yang berdagang di Pasai adalah orang-orang dari Gujarat, Keling, Bengal, Menof, Pegu, Siam, Kedah, Bruas. Mereka disebar ke beberapa tempat, beberapa di Pasai dan di Pedir dan sisanya di Malaka. Setelah Malaka dan Pedir menderita karena kalah perang, Kerajaan Pasai menjadi maju dan kaya dengan banyaknya saudagar yang datang dari negara Moor dan Keling, Bengal, Roma, Turki, Arab, Persia, Gujarat, Melayu, Jawa, dan Siam (Armando Cortesao, 1967: 144-145).

Sejak awal abad ke-15, Malaka menjadi sebuah kesultanan yang berkembang karena posisi geografisnya sebagai pusat perdagangan internasional. Tome Pires menyebutkan beberapa pedagang yang datang ke Malaka, misalnya: Moor, Kairo, Mekkah, Aden, Abessinia, Kilwa, Malindi, Ormuz, Persia, Roma, Turki, Turkoman, Kristen Armenia, Gujarat, Ghaul, Dabhol, Gowa, Orissa, Deccan, Malabar dan Keling, Ceylon, Bengal, Arakan, Pegu, Siam, Kedah, Melayu, Pahang, Patani, Kamboja, Campa, Cochin, Tiongkok,

Legu, Brunei, Luko, Tanjungpura, Lawe, Bangka, Linga, Maluku, Banda, Bima, Timor, Madura, Jawa, Sunda, Palembang, Jambi, Tungkal, Indragiri, Minangkabau, Siak, Arqua, Aru, Bata, Tomjano, Pasai, Pedir, dan Maladewa (Armando Cortesao, 1967: 144-145).

Dari Mekkah, dibawa opium dalam jumlah besar, minyak mawar, dan storax. Dari Aden dan Gujarat dibawa sejumlah besar opium, kismis, madder, nila, minyak mawar, perak, dan butiran mutiara. Malaka sebagai pusat perdagangan internasional yang penting di Asia Tenggara dikunjungi oleh beberapa pedagang dari beberapa pulau di Indonesia. Dari kota pelabuhan ini, beberapa saudagar menggunakan rute laut menuju Jawa dan lebih lanjut ke Maluku menuju pusat perdagangan rempah, ke Hitu, Ternate, dan Tidore. Tome Pires dan Antonio Galvao menceritakan bahwa kedatangan para pedagang Arab dan negara-negara lain menuju Maluku adalah untuk membeli cengkeh, pala, dan sebagainya. Kegiatan perdagangan Kesultanan Ternate dan Tidore diganggu oleh monopoli sistem asing sejak kedatangan bangsa Portugis dan Spanyol.

Para pedagang yang datang dari Maluku pulang ke negeri mereka melalui pantai Sulawesi, Kalimantan-Malaka, dan melalui Selat Malaka. Sejak abad ke-17, Sulawesi Selatan menjadi lebih berkembang. Islam dipeluk secara resmi oleh Sultan sejak 1605 M. Sejak kesultanan Malaka jatuh ke tangan kekuasaan Portugis pada 1511, jaringan perdagangan melalui Malaka terganggu oleh upaya Portugis dengan ekspansinya. Oleh karena itu, rute laut melalui Malaka dihindari, dan kemudian memanfaatkan rute laut melalui Selat Sunda. Kesultanan Demak, Banten, Gowa, Aceh Darussalam, Ternate, Tidore, dan yang lain tumbuh dan berkembang dalam menghadapi kolonialisme Portugis. Untuk perkembangan politik dan ekonomi mereka, kesultanan-kesultanan ini terus membuat jaringan perdagangan dengan negara-negara di Timur Tengah melalui Samudera Hindia.

Dengan merebut Malaka pada 1511, Goa pada 1510, dan Hormuz pada 1515, Portugis memastikan kontrolnya terhadap rute utama perdagangan rempah di laut Hindia. Untuk menegaskan kekuasaannya di Laut Hindia, Portugis menyingkirkan perdagangan Muslim ke Laut Merah dan Afrika Timur, serta memaksa pedagang-pedagang Muslim yang ingin melalui Laut Hindia supaya memiliki dan membeli surat pelayaran yang disebut "*cartazes*" dari pegawai Portugis. Selain itu, perdagangan lada dan rempah dari Alexandria dialihkan ke Lisbon dan Antwerp. K.N. Chaudhuri menyatakan bahwa kedatangan bangsa Portugis secara tiba-tiba di Laut India mengakhiri dan mengubah sistem pelayaran laut yang penuh kedamaian yang merupakan ciri dan keistimewaan yang menandai kawasan ini (K.N. Chaudhuri, 1989: 63).

Kita telah membahas jaringan perdagangan dan pelayaran yang dilakukan oleh orang Arab dan para pedagang Muslim lain dengan masyarakat Indonesia

dari masa-masa awal abad ke-7 hingga abad ke-16/17 yang dengan tiba-tiba terganggu oleh ekspansi politik Portugis. Berdasarkan pembahasan di atas, tiga hal yang bisa disimpulkan adalah:

Pertama, sumber-sumber historis untuk rekonstruksi jaringan perdagangan Arab dengan Indonesia dari masa lampau masih jarang dan terpisah-pisah atau belum lengkap. Oleh karena itu, harus diperkaya oleh data yang dikumpulkan dari kedua belah pihak, yakni Arab, khususnya Yaman, dan Indonesia.

Kedua, jaringan perdagangan Arab yang telah terjadi sejak abad ke-7 hingga abad ke-16/17 dapat dianggap sebagai faktor penting untuk kemajuan pemahaman kita yang saling menguntungkan dalam bidang komersial maupun dalam bidang kebudayaan di masa sekarang dan akan datang.

Ketiga, kita berharap studi-studi historis mengenai Arab dan Indonesia dapat diusahakan secara terus-menerus dengan pertukaran informasi mengenai sumber-sumber historis yang dapat ditemukan dari kedua negara.

- 5 -

Ekspedisi Tiongkok ke Nusantara: Kunjungan Laksamana Cheng Ho ke Palembang

Jauh sebelum ekspedisi armada yang dipimpin Laksamana Besar Cheng Ho ke berbagai negeri di Laut Selatan (termasuk Nusantara) dan barat Tiongkok awal abad ke-15 M, para pedagang Tionghoa pada abad-abad pertama sudah banyak mendatangi beberapa daerah Kepuluan Indonesia dalam rangka melakukan hubungan perdagangan. Selain dengan Tiongkok, hubungan beberapa daerah di Indonesia juga dilakukan dengan India, terutama dalam hubungan perdagangan internasional yang menghubungkan daerah Asia Barat, India, Asia Tenggara, dan Tiongkok.

Lalu lintas hubungan pelayaran dan perdagangan internasional yang menghubungkan negeri-negeri yang berada di wilayah Asia Barat, Asia Selatan, Asia Tenggara, dan Asia Timur Jauh melalui Selat Malaka, telah di-diskusikan oleh beberapa peneliti, antara lain O.W. Wolters (1967), J.C. van Leur (1995), M.A.P. Meilink-Roelofsz (1970), G.F. Hourani (1951), dan Rita Rose Di Meglio (1970).

Hubungan pelayaran dan perdagangan antarnegeri di wilayah-wilayah tersebut didorong oleh berkembangnya tiga kerajaan besar sejak abad ke-7 M, yaitu Dinasti Tang di Tiongkok, Sriwijaya di Asia Tenggara, dan Bani Umayyah di Asia Barat (Timur Tengah) (Uka Tjandrasasmita, 1978: 141-160).

Dari berita Tionghoa, diketahui tentang kunjungan musafir Buddha, I-Tsing, ke India. Sekembalinya dari India, ia singgah di Shih-Li-Fo-Shih atau San-Fo-Tsi atau Fo-Shih yang oleh G. Coedes diidentifikasikan dengan Sriwijaya, seperti dikenali dalam prasasti tertua Kadatuan Sriwijaya yang ter-dapat di Kedukan Bukit Palembang, yang menyebutkan bahwa Dapunta Hyan

dengan tentaranya membuat kota *(marwuat wanua)* Sriwijaya pada tanggal 5 Asada 604 Saka (16 Juni 682 M).

Kota inilah yang dianggap sebagai ibukota Shih-Li-Fo-Shih atau San-Fo-Tsi atau Fo-Shih dan yang kemudian menjadi kota Palembang (Boechari, 1993: A1-A14; G. Coedes, 1989: 51-135). Selain orang-orang Tionghoa, orang-orang India – dan menurut sebuah sumber juga orang-orang Arab dan Persia – telah datang di ibukota Kadatuan Sriwijaya pada tahun 671 M. Dalam pelayarannya ke India, I-Tsing singgah di ibukota Shih-Li-Fo-Shih dan menetap beberapa tahun untuk mempelajari kitab-kitab agama Buddha dan juga mempelajari gramatika bahasa Sansekerta. Kapal yang ditumpangi I-Tsing adalah kapal orang-orang Ta-Shih dan Po-Sse (Arab dan Persia) (Uka Tjandrasasmita, 1993: 180-181).

Sumber Tionghoa lainnya dari awal abad ke-8 M (717 M) menyebutkan bahwa 35 kapal Po-Sse (Persia) sampai pula di kota Palembang. Bahkan, terjadi hubungan politik dan diplomatik antara Sriwijaya dengan khalifah di Timur Tengah sekitar abad ke-7 sampai 8 M, sebagaimana dibuktikan oleh surat-surat yang dikirimkan Maharaja Sriwijaya kepada Khalifah Muawiyah (661 M) yang bagian pendahuluan surat tersebut telah dikutip oleh al-Jahiz (Amr al-Bahr, 165-255 H/783-869 M) dalam karyanya, *Kitab al-Hayawan*.

Selain itu, ada surat kedua yang isinya hampir serupa, tetapi lebih lengkap, dan surat ini diselamatkan oleh Ibn Abd al-Rabbih (246-329 H/860-940 M). Dalam karyanya, *Al-Ikd al-Farid*, surat tersebut dialamatkan kepada Khalifah Umar bin Abd al-Aziz (99-102 H/717-720 M) (Azra, 1994: 36-44). Hubungan antara negeri-negeri Timur Tengah dengan Kadatuan Sriwjaya terus-menerus dilakukan, selain menjelang akhir abad ke-12 M, juga menjelang abad ke-13 M. Hal itu mungkin disebabkan adanya pengaruh kekuasaan politik kerajaan-kerajaan di Jawa, antara lain Singasari, yang sekitar tahun 1275 M mengirimkan ekspedisinya yang terkenal dengan nama Pamalayu (N.J. Krom, 1931: 335-337). Karena, ketika itu juga terjadi pengaruh politik kekuasaan kekaisaran Tiongkok di bawah Kubilai Khan ke daratan Asia Tenggara.

Hubungan khusus antara Tiongkok dengan kerajaan-kerajaan di Nusantara, baik dalam hal perdagangan maupun persahabatan, banyak diberitakan dalam sumber Tionghoa, yang antara lain pernah dipetik dan dihimpun oleh W.P. Groeneveldt dalam *Historical Notes on Indonesia and Malaya Compiled from Chinese Sources*, yang terbit pertama kali pada tahun 1880, dan diterbitkan lagi tahun 1960 (Groeneveldt, 1960). Dalam *Sejarah Ming*, diceritakan bahwa tahun 1379 terjadi hubungan antara Tiongkok dengan kerajaan di bagian timur Sumatera yang disebut San-Bo-Tsai, suatu nama yang diidentifikasikan dengan Palembang.

Ekspedisi Tiongkok yang dipimpin oleh Laksamana Cheng Ho dilakukan sejak pemerintahan Dinasti Ming di bawah Kaisar Cheng-Tsu (1403-1424),

setelah pendahulunya, Hwui-Ti, diusir dari tahtanya. Karena itu, ekspedisi Laksamana Cheng Ho bertujuan untuk tetap meyakinkan kerajaan-kerajaan di wilayah Laut Selatan dan Barat yang semula mengakui kekaisaran Tiongkok dengan pengiriman upeti dan utusan ke Tiongkok. Beberapa ekspedisi di bawah pimpinan Cheng Ho diberitakan lebih lengkap dalam laporan Ma Huan, *Ying-Yai Sheng-Lan*, yang telah diterjemahkan dan diterbitkan oleh J.V.G. Mills (1970).

Dalam laporan itu, Mills membicarakan secara lengkap kehidupan Cheng Ho, garis besar ekspedisinya dari yang pertama sampai yang ketujuh (1405-1407, 1407-1409, 1409-1411, 1413-1415, 1417-1419, 1421-1422, 1431-1433), tempat-tempat yang disinggahi, rute pelayaran, kapal-kapal, dan pegawai-pegawainya. Demikian pula tentang Ma Huan dan bukunya, dibicarakan dengan jelas dan disertai sumber-sumber kontemporer lainnya. Informasi tentang kedatangan Laksamana Cheng Ho ke Palembang didasarkan pada ekspedisi yang diberitakan dalam laporan Ma Huan, *Hikayat Dinasti Ming*, dan sumber *Ying-Yai Sheng-Lan* sendiri.

Nama asli Cheng Ho adalah Ma Ho. Ia hidup dengan keluarganya di bagian K-Un yang terletak di ujung barat daya danau Tien-Chih di Provinsi Yunnan. Nama keluarganya Ma dengan tambahan Haji, menunjukkan bahwa ia adalah seorang Muslim yang pernah menjalankan haji ke Mekkah. Cheng Ho dilahirkan sekitar tahun 1371. Ia merupakan anak kedua dengan empat orang putri yang dalam pertumbuhan kehidupannya menunjukkan perilaku yang aneh. Dalam usianya yang kedua puluh, ia masuk sebagai pegawai pada Putra Mahkota Yen, yaitu Chu Ti, putra keempat Kaisar Hung Wu, yang menguasai daerah yang luas di Timur Laut dan pada tahun 1403 menjadi Kaisar Cheng-Tsu. Ma Ho adalah orang yang berpendidikan, tetapi ia juga mempelajari pengetahuan seni perang, dan ia membela dirinya sendiri dalam penumpasan pemberontakan di Yunnan. Pada tahun 1404, ia menjadi perhatian Kaisar, yang memberikan julukan Cheng padanya. Ia kemudian diangkat sebagai laksamana besar dan menjadi pengawas para laksamana (Mills, 1970).

Karena kehebatan Cheng Ho dalam bekerja, Kaisar Cheng Tsu atau Yung Lo, menunjuknya untuk memimpin armada dan menjadi komandan enam kali ekspedisi yang mulai berlayar di wilayah Laut Barat antara tahun 1405-1421. Ini adalah pertama kali Laksamana Cheng Ho secara resmi ditunjuk sebagai komandan pasukan militer. Pada ekspedisi pertama tahun 1405-1407, dimulai 11 Juli 1405 dan diikuti teman-teman sejawatnya, antara lain Ching Huang, Cheng Ho melawat ke San-Fo-Tsi (Sriwijaya/Palembang). Sekembalinya dari ekpedisi pertamanya, armada Cheng Ho berhasil menangkap pimpinan perompak, Chen Tsu I, dan membunuh lima ribu orang pasukannya serta merampas tujuh belas kapalnya. Kemudian, pimpinan perompak itu di-

kirimkan kepada Kaisar di Nanking. Karena menumpas para perompak itu, ia mengalami keterlambatan selama tiga bulan, sehingga baru tiba di ibukota Nanking pada tanggal 2 Oktober 1407.

Pada ekspedisi kedua tahun 1407-1409, Cheng Ho disertai oleh laksamana lainnya, yaitu Wang Ching Hung dan Hu Hsien. Dalam ekspedisi kedua ini, dari nama-nama negeri yang dilawat, Palembang tidak disebut. Pada ekspedisi ketiga tahun 1409-1411, tidak disebut pula bahwa ia mengunjungi Palembang. Baru pada ekspedisinya yang keempat tahun 1413-1415 Cheng Ho melawat lagi ke Palembang setelah mengunjungi Campa, Kelantan, Pahang, Jawa, kemudian San-Fo-Tsi (Palembang) dan terus ke Malaka, Aru, Samudera, Lambri, Ceylon, Kayal, Kepulauan Maladewa, Cochin, Calicut, dan Hormuz. Perlu dicatat bahwa pada ekspedisi keempat inilah, Ma Huan pertama kalinya turut serta dengan tugasnya sebagai juru bicara, penerjemah, dan pembuat laporan. Ma Huan dapat berbahasa Arab dan ia benar-benar seorang Muslim.

Pada ekspedisi kelima tahun 1417-1419, Cheng Ho yang disertai Ma Huan sempat juga melawat ke Palembang setelah Campa, Pahang, Jawa, dan seterusnya. Sedangkan pada ekspedisi Cheng Ho yang keenam (1421-1422), di mana Ma Huan juga turut serta sebagai juru bicara, armada Cheng Ho tidak mengunjungi Palembang. Mengenai ekpedisi yang ketujuh (1431-1433),

Gambar 10. Patung Cheng Ho di Klenteng Gending Suro.
(Sumber: foto oleh Ade Pristie Wahyo).

berita Ma Huan dilengkapi oleh sumber *Hsia Hsi* yang ditulis oleh Chu Yun Ming, termasuk buku berjudul *Chien Wen Chi*. Dalam ekspedisi terbesar ini disebutkan jumlah orang dalam armadanya dari berbagai pekerjaan meliputi 27.550 orang, dan lebih dari 100 kapal besar.

Waktu itu, yang mengikuti ekspedisi bukan hanya Ma Huan, tetapi juga Fei Hsin dan Kung Chen. Dalam ekspedisi ketujuh itu, Cheng Ho melawat pula ke Palembang. Yang menarik, dalam ekspedisi ketujuh ini, Ma Huan menceritakan tentang pelayarannya dan tentang Mekkah. Dalam daftar tempat-tempat yang dikunjungi Cheng Ho, pelabuhan lama Palembang disebut Chiu-Chiang (Mills, 1970). Menarik bahwa nama yang diidentifikasikan sebagai Palembang – kecuali yang telah disebut di atas – juga disebut San-Bo-Tsai (dalam *Hikayat Dinasti Sung*, 960-1279), Ku-Kang dalam *Hikayat Dinasti Ming* dan dalam *Ying-Yai Sheng-Lan* sendiri. Cheng Ho juga terkadang disebut dengan nama Laksamana Sam Pau, yang dalam bahasa Tionghoa Fukien disebut Sam Po (Groeneveldt, 1960: 41; Kong Yuan Zhi, 1993: 24). Bila di atas telah diceritakan bahwa pada tahun 1405 Palembang sudah berada di bawah pengaruh kekuasaan dari Jawa (Majapahit), kemudian lebih dijelaskan lagi dalam berita *Ying-Yai Sheng-Lan* (Mills, 1970: 98).

Dari sumber-sumber Tionghoa tersebut, terutama dari *Ying-Yai Sheng-Lan* karya Ma Huan, jelas sekali dari tujuh kali ekpedisi Laksamana Besar Cheng Ho, lawatannya ke Palembang adalah sebanyak empat kali, yakni pada ekspedisi pertama, keempat, kelima, dan ketujuh. Dari uraian di atas, berdasarkan berita asing, terutama Tionghoa sejak abad ke-7 M, I Tsing sudah memberitakan Shih-Li-Fo-Shih yang diidentifikasikan sebagai Sriwijaya dalam prasasti-prasasti abad ke-7 M. Palembang disebut dengan nama San-Bo-Tsai dan Ku-Kang berdasarkan kronik Sung, Ming, dan *Ying-Yai Sheng-Lan*. Kota Palembang sudah banyak didatangi orang-orang Tionghoa, baik karena hubungan perdagangan maupun hubungan persahabatan dengan Tiongkok. Orang-orang Tionghoa yang datang ke Palembang antara lain berasal dari Kuang Tung, Chuang Chou, dan daratan Tiongkok Selatan, dua tempat yang sebagian pendudukanya Muslim, seperti daerah sekitar Yunnan tempat asal Laksamana Cheng Ho dan Ma Huan yang sudah banyak memeluk agama Islam. Maka, orang-orang Tionghoa yang datang dan kemudian bermukim di Palembang, kemungkinan sebagian merupakan komunitas Tionghoa-Muslim.

Dugaan tersebut dianalogikan dengan komunitas Tionghoa-Muslim di pesisir utara Jawa Timur seperti di Tuban, Sedayu, dan Gresik yang dikunjungi Laksamana Cheng Ho, yang diberitakan Ma Huan dalam dalam *Ying-Yai Sheng-Lan* (Mills, 1970: 92-93). Demikian pula adanya pemukiman komunitas Muslim di Semarang dan di Cirebon, berdasarkan sumber-sumber dari Kelenteng Sam-Po-Kong Semarang dan Talang di Cirebon, yang anehnya tidak dimasukkan secara resmi dalam laporan Ma Huan, *Ying-yai Sheng-*

lan (Kong Yuan Zhi, 1993: 43-61). Saya menduga, tidak adanya pemberitaan komunitas Tionghoa Muslim di Semarang dan Cirebon dalam *Ying-Yai Sheng-Lan* adalah karena laporan Tionghoa ini tidak digolongkan sebagai kunjungan resmi. Padahal, untuk Kaisar Tionghoa, laporan Ma Huan termasuk laporan resmi.

Selain terdapat komunitas Tionghoa Muslim, juga terdapat orang-orang Muslim dari Arab dan negeri-negeri Timur Tengah lainnya. Dapat disimpulkan bahwa, orang-orang Muslim dengan kapal-kapalnya, antara lain dari Arab dan Persia (Ta-Shih dan Po-Sse), sudah sampai di kota Palembang. Demikian pula utusan-utusan dari negeri-negeri Islam di Timur Tengah yang sampai ke Kadatuan Sriwijaya.

Setelah berdirinya kerajaan Islam pertama di Samudera Pasai abad ke-13-16 M dan Malaka awal abad 15-16 M, hubungan antara Palembang dengan kedua kerajaan Islam tersebut tak dapat dimungkiri kebenarannya. Pada waktu itu, kedua kerajaan tersebut merupakan pusat perdagangan dan penyebaran Islam ke berbagai daerah di Nusantara, karena pada awal abad ke-16, menurut Tome Pires dalam *Suma Oriental* (1512-1515), Pasai dan Malaka merupakan pusat perdagangan yang didatangi berbagai kapal dagang dari negeri-negeri Timur-Tengah dan juga India (Gujarat dan Cambay) (Armando Cortesao, 1944: 154-156). Demikian pula Samudera Pasai dapat dipandang sebagai pusat penyebaran Islam ke berbagai tempat di Asia Tenggara (Uka Tjandrasasmita, 1993).

Oleh karena itu, saya berkeyakinan bahwa pada masa ekspedisi-ekspedisi yang dipimpin Laksamana Cheng Ho yang sempat melawat ke Palembang, di kota itu sudah terdapat komunitas Muslim yang datang dari berbagai negeri. Beberapa pemukiman para pendatang asing di Kota Palembang, seperti Tiongkok, Arab, Persia, Turki, dan orang-orang dari daerah-daerah di Nusantara dan negeri-negeri sekitarnya, disesuaikan asal masing-masing komunitasnya. Karenanya ada Pecinan, Kampung Arab, Kampung Pakojan, Kampung Keling, Kampung Bugis (Uka Tjandrasasmita, 2000: 40-70). Oleh karena itu, pemukiman-pemukiman yang kini masih ada di kota Pelembang, sebagaimana pernah dibicarakan oleh Mujib (Mujib, 2004: 28-52), perlu diteliti lebih mendalam. Penelitian kota Palembang dari masa ke masa akan memberikan gambaran sejarahnya secara komprehensif dari segi morfologi, struktur sosial, ekonomi, dan kebudayaannya (Uka Tjandrasasmita, 2000).

Berdasarkan penjelasan yang telah dikemukakan, maka lawatan Laksamana Cheng Ho ke Palembang dalam beberapa ekspedisinya, mempunyai arti penting dan pengaruh bagi pemerintahan dan masyarakatnya. Dengan kehidupan Cheng Ho sejak kecil sampai dewasa hingga diangkat Kaisar Tiongkok untuk jabatan tertinggi dalam angkatan laut sampai berhasil memimpin sejumlah besar armada dengan personilnya yang bermacam-macam

agama, pekerjaan, dan keahliannya, menunjukkan bahwa Cheng Ho adalah seorang tokoh pemimpin yang sangat disiplin, dan mempunyai kemampuan manajemen yang luar biasa. Semua itu merupakan karakter seorang pemimpin yang sangat berwibawa dan mungkin sekali karena dilandasi oleh sikap atau perilaku keagamaannya.

Kong Yuan Zhi dalam bukunya, *Sam Po Kong dan Indonesia*, memberikan gambaran bahwa Cheng Ho adalah seorang Muslim yang taat akan agamanya, Islam. Ia giat memajukan penyebaran agama Islam baik di Tiongkok maupun di negeri-negeri asing. Kegiatan-kegiatannya yang penting di bidang agama Islam antara lain adalah menziarahi kuburan pendahulu-pendahulu Islam dan sembahyang di masjid-masjid, antara lain di Masjid Bukit Jiu-Ri di Nan-An (Quan-Zhou). Selain itu, Cheng Ho juga banyak mendukung kegiatan keagamaan lainnya, misalnya agama Buddha dan Tao (Kong Yuan Zhi, 1993: 27-28).

Dengan adanya lawatan Laksamana Cheng Ho, baik pada ekspedisi pertama (14015-1407) maupun pada ekspedisi keempat (1413-1415) di mana Ma Huan pertama kalinya ikut, ekspedisi kelima (1417-1419), dan ekspedisi ketujuh (1431-1433), pemerintah dan masyarakat setempat tentu mendengar atau melihat perilaku Laksamana Cheng Ho yang dikagumi, berwibawa, serta dianggap sebagai seorang Muslim yang taat. Pada ekspedisi pertama saja, ketika Cheng Ho mengadakan lawatan ke kota Palembang, ia menghadapi perompakan oleh bajak laut pimpinan Chen Tsui, membunuh 5.000 orang, membakar dan merampas tujuh belas kapalnya, dan Chen Tsui ditangkap kemudian dikirimkan ke Kaisar di Nanking untuk diberi hukuman (Mills, 1970: 10-11; Groenveldt: 1960: 42-43). Tindakan Laksamana Cheng Ho dalam penumpasan bajak laut itu, dengan sendirinya merupakan jasa pengamanan bagi kegiatan pelayaran dan perdagangan keluar masuk kota pelabuhan dan kota Palembang. Karenanya, pemimpin dan masyarakat daerah itu sangat berterimakasih dan menghargai jasa Laksamana Cheng Ho. Jika lawatan Laksamana Cheng Ho ke negeri dan daerah lainnya, antara lain ke pesisir utara Jawa Timur seperti bandar Tuban, Sedayu, Gresik, dan lainnya (Mills, 1970: 86-98) untuk mengunjungi komunitas Tionghoa Muslim dan memberikan dorongan semangat, maka tidak mustahil juga dilakukan Cheng Ho terhadap masyarakat Palembang, baik komunitas Tionghoa maupun komunitas Islam umumnya. Lawatan Cheng Ho itu menjadi dorongan bagi perkembangan masyarakat Palembang, sehingga pada suatu waktu Islam di Palembang makin kuat dan akhirnya timbul Kesultanan Palembang.

Melalui pemberitaan Ma Huan dalam *Ying-Yai Sheng-Lan* tentang lawatan Cheng Ho, dapat diketahui tentang besarnya kota Palembang (Po-Lin-Pang), batas-batas wilayahnya, kedatangan kapal-kapal dari berbagai tempat, penduduk dan daerah asal orang-orang Tionghoa, perumahan dan tempat

tinggal rakyat, bangsawan dan para pejabat, kesuburan dan kemakmuran kehidupan, hasil-hasil bumi, dan adat kebiasaannya yang disebutkan bersaing dengan masyarakat Jawa. Selain itu, Ma Huan menceritakan tentang bajak laut yang ditumpas di mana pemimpinnya dikirimkan ke Nanking untuk mendapat hukuman dari Kaisar (Mills, 1970: 99).

Tome Pires (1512-1515) memberitakan tentang peralihan kekuasaan politik dari yang bercorak Hindu kepada Islam di bawah penguasaan Kerajaan Islam Demak pada masa pemerintahan Pate Rodim. Dikatakan bahwa Palembang berpenduduk kurang lebih 10.000 orang. Pada waktu Pati Unuz menyerang Malaka, Palembang juga turut membantu. Karena itu, banyak di antara mereka yang mati. Tome Pires juga menceritakan adanya perdagangan dari Palembang ke Malaka yang menjual barang-barang hasil daerahnya, seperti rotan, emas, getah damar, kapas, dan lain-lain. Mereka memasukkan jenis-jenis pakaian dari Keling dan Gujarat (Armando Cortesao, 1944: 155-156).

Sumber-sumber babad, antara lain *Babad Tanah Jawi*, menceritakan ketika Palembang berada di bawah pengaruh kekuasaan Jawa (Majapahit). Cerita itu antara lain tentang Brawijaya dari Majapahit yang mengirimkan istrinya, seorang wanita Tionghoa Muslim yang sedang hamil kepada gubernurnya di Palembang, Aria Damar alias Swan Liong. Pada tahun 1453 M, Putri Tionghoa yang dihadiahkan kepada Ario Damar itu melahirkan seorang putra yang dikenal dengan nama Raden Patah yang dijuluki Adipati Jin Bun (H.M Ali Amin, 1986: 67-122). Setelah dewasa, ia pergi ke Jawa untuk belajar agama Islam kepada Sunan Rahmat atau Sunan Ampel Denta. Selanjutnya, Raden Patah menyerang Majapahit. Tetapi, atas nasihat Sunan Ampel, bersama sejumlah pengikutnya, ia pergi ke Gelagah Wangi yang kelak menjadi ibukota Kerajaan Islam Demak dan menjadi kerajaan Islam pertama di Jawa dari awal abad ke-16 M. Meskipun demikian, Palembang lambat laun lepas dari pengaruh Kerajaan Demak, terlebih setelah Trenggono wafat tahun 1546 dan pusat Kerajaan Demak menjadi kacau akibat terjadi perebutan kekuasaan sehingga pusat pemerintahan pindah ke Pajang.

Palembang, dalam perkembangannya, setelah menjadi kesultanan sejak abad ke-16 sampai abad ke-18 dan 19 M, mengalami pasang surut. Para sultan akhirnya mengalami penjajahan oleh Hindia-Belanda. Tetapi kita akui, pada abad ke-18 M, beberapa ulama banyak menghasilkan naskah-naskah Islam yang isinya memberi pengetahuan keislaman dalam berbagai aspek. Di antara ulama di Palembang – pada masa kesultanan – yang tak dapat diragukan lagi ketenarannya adalah Abd al-Shamad al-Palimbani yang besar pengaruhnya, terutama melalui karya-karyanya yang beredar luas di Nusantara (Azyumardi Azra, 1994: 243-250).

- 6 -

Pengaruh Tionghoa di Tanah Pasundan: Tinjauan Sejarah Kebudayaan

Kehadiran dan Perkembangan Etnik Tionghoa di Tatar Sunda

Kapan awal kehadiran etnik Tionghoa di Tatar Sunda, belum diketahui dengan pasti. J.C. van Leur berpendapat bahwa hubungan perdagangan antara India dengan Indonesia berlangsung lebih awal (abad pertama Masehi) dari Tiongkok. Karena perhatian imperium Tionghoa sekitar abad tersebut baru sampai pesisir Cina Selatan dan Tonkin. Pengaruh kekuasaan politik terhadap daerah-daerah perbatasan itu berlangsung hingga masa kekejaman pemerintahan Chin Shih Huang Ti serta timbulnya imperium periode pertama Dinasti Han yang menguasai daerah Shansi – Shansi dan Honan dan daerah-daerah yang tetap dikuasai ialah dataran rendah Hwang dan Yangtze. Oleh karena itu, J.C. van Leur berpendapat bahwa sebagian perdagangan dan pelayaran di Laut Cina Selatan dilakukan oleh orang-orang Indonesia dan barangkali juga oleh orang-orang dari barat, yaitu orang India. Sebagai bukti adalah ketika utusan dari Roma, Marcus Aurelius, datang ke Tiongkok tahun 166 M dan utusan dari India dan Indonesia juga datang ke "Kerajaan Langit" itu (J.C. van Leur, 1955: 80-81).

Hubungan perdagangan Tionghoa melalui Laut Cina Selatan dengan Asia Barat, termasuk perdagangan dari India dan Indonesia, menurut Wolters, bukti pertama-kalinya baru sekitar abad ke-3 dan abad ke-5 M. Tetapi bukti yang pasti mengenai pelayaran antara Tiongkok dan Indonesia pada abad ke-5 M itu adalah adanya berita kedatangan Fa Hien dan Gunawarman, pendeta beragama Buddha (O.W. Wolters, 1967: 35).

Kedatangan Fa Hien di Ye-Po-Ti tahun 414 M dan Gunawarman di Cho-Po, meski sering diidentifikasikan dengan Jawa, tetapi jelas pada waktu itu

kerajaan tertua di Jawa ialah Tarumanagara, seperti terbukti dari prasasti-prasasti yang berada di daerah Bogor, Jakarta, dan Banten Selatan, yang berdasarkan paleografinya sekurang-kurangnya dari pertengahan abad ke-5 M, sebagaimana hasil yang ditunjukkan beberapa ahli epigrafi, seperti R.M. Ng. Poerbatjaraka, P. Vogel, dan lainnya. Berita-berita Tionghoa Dinasti Tsui dan T'ang juga selalu memberitakan tentang adanya utusan dari To-Io-Mo tahun 528, 535, 666 dan tahun 669 M. Dari segi fonetik, nama To-Io-Mo sesuai dengan Taruma (Bambang Soemadio, 1984: 44).

Kedatangan utusan-utusan tersebut, selain karena hubungan diplomatik, juga karena perdagangan. Hubungan antara Tiongkok dan berbagai dinasti setelah T'ang, seperti dinasti Song (Sung), Yuan, Ming, serta dinasti seterusnya dengan kerajaan-kerajaan Indonesia Hindu-Buddha, kerajaan-kerajaan Islam, bahkan zaman kolonial VOC dan Hindia-Belanda pun dapat diketahui dari berbagai sumber, baik dari Tionghoa maupun sumber asing dan beberapa hikayat atau babad lokal. Berita-berita tersebut, baik mengenai perdagangan, diplomatik, peristiwa-peristiwa politik dan kebudayaan, seringkali dijadikan rujukan sejarawan, sastrawan, dan para ahli lainnya. Kedatangan orang-orang Tionghoa ke Nusantara, termasuk ke negeri-negeri lain di Asia Tenggara dengan berbagai kegiatan dalam perekonomian dan perdagangan, kebudayaan, kepercayaan atau keagamaan, serta kebudayaan material seperti bangunan dan ragam hias, sudah banyak dikemukakan oleh para ahli dalam seminar-seminar nasional maupun internasional.

Dalam sejarah hubungan antara Tiongkok dengan daerah-daerah di Tatar Sunda (dahulu meliputi Banten, Jayakarta, dan sekarang Jawa Barat), yang penting dibicarakan adalah tentang Laksamana Besar Cheng Ho yang juga telah banyak dibicarakan dalam berbagai buku sejarah serta dalam seminar-seminar baik nasional maupun internasional. Sumber-sumber utama tentang pelayaran ekspedisi-ekspedisi Cheng He (Ho) terdapat dalam laporan Ma Huan *Ying-Yai Sheng-Lan* (*The Overall Survey Of the Ocean's Shores*) (1433) dan sebagian berita Dinasti Ming oleh W.P. Groeneveldt dalam *Notes on the Malay Archipelago and Malacca Compiled from Chinese Sources* (1880, 1960). Beberapa ahli Indonesia juga telah menulis buku tentang Cheng Ho antara lain H.M. Hembing Wijayakusuma, penyunting buku Prof. Kong Yuanzhi *Muslim Tionghoa Cheng Ho: Misteri Perjalanan Muhibah di Nusantara*, 2000.

Selain itu, cerita pelayaran Cheng Ho seringkali didengar dari cerita rakyat di daerah-daerah pesisir, antara lain di Semarang dan Cirebon yang dikaitkan dengan cerita Sam Po Kong, Sam Po Toalang, dan Dampu Awang, yang dihubungkan pula dengan Kelenteng Gunung Batu di Semarang dan Kelenteng Talang di Kota Cirebon. Bahkan, cerita yang dihubungkan dengan ekspedisi-ekspedisi Cheng Ho itu juga dikenal di Singapura dan negeri-

negeri lain di Asia Tenggara. Persoalan kunjungan Cheng Ho ke Semarang dan Cirebon makin mencuat dalam penulisan sejarah dengan terbitnya buku, *Peranan Orang-Orang Tionghoa Islam Hanafi di dalam Perkembangan Agama Islam di Pulau Djawa* (1411-1564) karya Ir. Mangaraja Onggang Parlindungan yang bersumberkan dokumen dari Kelenteng Sam Po Kong dan Talang.

Buku ini kemudian mendapat sambutan Prof. Slamet Mulyana, sehingga ia menerbitkan buku *Runtuhnya Kerqjaan Hindu Djawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara*. Kedua penerbitan itu pernah dikomentari oleh H.J. de Graaf dan Th. G. Th. Pigeaud yang awalnya menganggap *Hikayat Melayu* (*Malay Annals*) dari Sam Po Kong dan Talang tersebut tak ada nilai historisnya. Tetapi dalam analisisnya yang dimuat pada buku *Chinese Muslims in Java the 15th and 16th Centuries*, kedua sejarawan Belanda itu berpendapat bahwa teks dari Sam Po Kong itu, mungkin sebagian ditulis secara kurang sempurna oleh komunitas Tionghoa sebuah kongsi pedagang komunitas Tionghoa dan awak kapal yang sudah Islam. Menyoal cerita-cerita yang menunjuk kepada perluasan pelayaran maritim pada zaman Ming, Graaf dan Pigeaud mengatakan: "Berisi informasi yang dapat dipercaya." Ihwal bab-bab yang berkenaan dengan sejarah Kerajaan Majapahit, Demak, dan Cirebon, dikatakan: "Kurang dapat dipercaya karena kadangkala memuat informasi yang tidak faktual." (Graaf-Pigeaud, 1984: 4).

Demikian juga karya Prof. Slamet yang banyak merujuk pada karya Parlindungan, sete1ah membandingkan dengan cerita dalam babad-babad lokal dan mengacu kepada nama Raden Patah yang disebut dengan nama Tionghoa, Dipati Jim Bun, ia menggeneralisasikan bahwa semua wali di Jawa ialah keturunan Tionghoa dan memakai nama-nama Tionghoa. Tapi jika kita teliti berdasarkan babad-babad lokal itu, jelas nama-nama Wali Sanga, sebagai contoh Sunan Gunung Jati, tak pernah disebut "Tah Abo" dalam *Babad Cirebon, Purwaka Caruban Nagari*, dan lainnya. Ia senantiasa dihubungkan dengan putranya Nyai Lara Santang atau namanya setelah Muslim, Syarifah Muda'im, saudara Pangeran Cakrabuwana atau Syekh Duliman yang kesemuanya merupakan keturunan Prabu Siliwangi, Raja Pajajaran. Demikian juga para wali lainnya, tidak semuanya dapat dihubungkan dengan asal Tionghoa – kecuali Sunan Ampel yang di dalam babad disebutkan berasal dari Campa yang kini masuk Vietnam – belum tentu Tionghoa (Uka Tjandrasasmita, 2005).

Kembali pada Cheng Ho, ia telah melaksanakan ekspedisi tujuh kali ke berbagai negeri di seberang lautan selatan dan barat negeri Tiongkok atas perintah Kekaisaran Ming, mulai dari Kaisar Yung Lo dan seterusnya. Ketujuh ekspedisi tersebut ialah: (1) 1405-7, (2) 1407-9, (3) 1409-11, (4) 1413-15, (5) 1417-19, (6) 1421-2, (7) 1431-33 (J.V.G. Mills, 1970: 8). Pada

ekspedisi pertamanya, Cheng Ho mengunjungi Jawa, Samudera, Lambri, dan Palembang. Kunjungan Cheng Ho yang disertai Ma Huan ke Jawa antara lain adalah ke Jepara, Lasem, Tuban, Gresik, Canggu, Majapahit, setelah kembali melewati Demak, Pekalongan, Cirebon, Sunda Kelapa, Lampung, Tulang Bawang, dan Palembang. Anehnya kunjungan ke Semarang tidak disinggung sama sekali dalam laporan Ma Huan (*Ying-Yai Sheng-Lan*) itu. Apabila terjadi kunjungan Cheng Ho ke Semarang, mungkin karena laporan tersebut bersifat resmi dan untuk Kaisar Tionghoa, sehingga tidak dimasukkan ke dalam laporannya (Uka Tjandrasasmita, Seminar Internasional).

Demikian pula tentang pendapat beberapa ahli bahwa Cheng Ho melakukan dakwah Islam, tidak dijelaskan oleh Ma Huan, kecuali cerita kunjungan Cheng Ho ke Tuban, Gresik, dan Surabaya, di mana sudah banyak Tionghoa perantau antara lain dari Provinsi Guangdong dan Zhangzhou (Fujian Selatan) dan kelompok mereka itu sudah banyak menganut agama Islam dengan berdagang sebagai penghasilan utama (J.V.G. Mills, 1970: 93; Kong Yuan Zhi, 1993: 76). Jadi, pada sekitar abad ke-15, masyarakat etnik Tionghoa sudah banyak tinggal di beberapa pelabuhan pesisir utara Jawa dari bagian timur sampai bagian barat, yaitu di Tatar Sunda: Cirebon, Kelapa (Jayakarta), dan Banten.

Perlu dicatat bahwa kedatangan orang Tionghoa di Cirebon yang dapat dihubungkan dengan ekspedisi Cheng Ho, terdapat dalam *Carita Purwaka Caruban Nagari*, karya Pangeran Arya Cirebon tahun 1720. Diceritakan bahwa, pelabuhan awal Dukuh Pasambangan yang terletak di kaki Bukit Sembung dan Amparan Jati telah ramai disinggahi kapal-kapal para pedagang asing seperti Tionghoa, Arab, Persia, India, Malaka, Tumasik, Paseh, Jawa Timur, Madura, dan Palembang. Pada waktu itu penguasa atau juru labuhannya ialah Ki Gedeng Djumadjan Djati.

Diceritakan pula bahwa pelabuhan Pasambangan tersebut disinggahi Panglima Tionghoa, yaitu Wai Ping dan Te Ho dengan banyak pengiring selama tujuh hari. Mereka sebenarnya dalam pelayaran menuju Majapahit. Mereka membuat mercusuar dan oleh juru labuhan Ki Gedeng Djumadjan Djati diberikan imbalan perbekalan garam, terasi, beras tumbuk, rempah-rempah, dan kayu jati. Mungkin yang disebut dengan nama Te Ho ialah Laksmana Cheng Ho yang disertai Ma Huan dan Feh Tsin (Atja, 1972: 3), seperti diceritakan pula oleh Ma Huan dalam *Ying-Yai Sheng-Lan* (1433).

Dalam perkembangannya, migrasi orang-orang Tionghoa itu akhirnya membentuk perkampungan (*sub-urban*) di kota-kota pelabuhan yang biasa disebut 'Pecinan'. Di samping juga terdapat perkampungan etnik lain, misalnya Pakojan: para pedagang Muslim dari Gujarat, Persia, Arab, dan lainnya (Uka Tjandrasasmita, 2000). Yang juga menarik perhatian, dalam *Carita Purwaka Tjaruban Nagari*, diceritakan bahwa Syarif Hidayatullah atau Sunan Gunung

Jati (tahun 1481 M) memperistri seorang putri Tionghoa bernama Ong Tien yang usianya tidak lama karena meninggal. Ong Tien dikuburkan di tingkat 9 di sebelah barat di luar cungkup Sunan Gunung Jati (Atja, 1972: 95; Uka Tjandrasasmita, 1999: 285-300). Sejak abad ke-16 M, migrasi orang-orang Tionghoa ke kota-kota pusat kerajaan, terutama dengan tujuan perdagangan, makin banyak. Bahkan setelah Jayakarta dikuasai VOC dan menjadi Batavia pada 30 Mei 1619 dan dalam rangka pembangunan Batavia menjadi pusat kolonial Belanda itu, orang-orang Tionghoa telah berdatangan, terlebih dengan sengaja pemerintah VOC mendatangkan mereka secara besar-besaran untuk berbagai kegiatan seperti perdagangan, pertanian tebu dan penggilingannya, bertempat di daerah Angke.

VOC membentuk kelompok etnik Tionghoa itu dengan dipimpin oleh seorang kapten, yakni So Bing Kong. Tetapi lambat laun, dari masa ke masa hingga abad ke-18, VOC merasa tersaingi sehingga pada masa pemerintahan G.G. Adrian Valckenier, diputuskan untuk mengurangi orang-orang etnik Tionghoa itu dengan cara dikapalkan kembali ke Sri Lanka dan Afrika Selatan yang berakibat terjadinya pemberontakan Tionghoa tahun 1740 di mana terjadi pembantaian secara massal terhadap mereka. Akhirnya, orang-orang Tionghoa itu ditempatkan di luar benteng kota yang kini dikenal sebagai Glodok (Blusse, 1988: 145). Hingga kini sebutan Cina Benteng masih terdengar di daerah Tangerang dan Ciampea.

Meski demikian, kedatangan orang-orang Tionghoa masih berjalan terus walau dalam jumlah terbatas sampai abad ke-20 M. Pada masa itu, pemerintah Hindia Belanda secara politik membagi warga Hindia Belanda ke dalam tiga golongan: (1) golongan Eropa, (2) golongan *Vreemde Oosterlingen* (Timur Asing) yang kebanyakan keturunan Tionghoa, dan (3) golongan pribumi (H. Junus Jahja, 1989: 110). Dari segi perdagangan, orang-orang etnik Tionghoa tetap menonjol dibanding dengan pribumi. Mereka, orang-orang Tionghoa keturunan itu, terlebih yang memeluk agama Kristen, dianggap *gelijk gesteld* (kedudukannya sama). Akibatnya, sedikit sekali orang Tionghoa yang memeluk agama Islam. Pada tahun 1938, H. Abdul Karim (Oey Cheng Hien), sahabat Bung Karno di Bengkulu, terus berupaya agar teman-teman Tionghoa masuk Islam. Dalam sejarahnya, etnik Tionghoa yang totok dan keturunan, memang ada kalanya memperlihatkan perbedaan sikap. Satu kelompok cenderung bersikap keindonesiaan, dan yang lain masih cenderung bersikap asing dengan ketionghoaannya.

Sejak Indonesia merdeka, sebenarnya sudah ada upaya-upaya kerjasama pemerintah Indonesia dengan masyarakat Tionghoa. Akhir Desember 1977, dibentuk Bakom PKB (Badan Komunikasi Penghayatan Kesatuan Bangsa) untuk sama-sama merintis kedekatan hubungan pribumi dengan keturunan Tionghoa yang diketuai oleh K. Sindhunatha, SH (Ong Tjong Hay) yang sejak

tahun 1960-an memimpin gerakan asimilasi. Selanjutnya, kelompok etnik Tionghoa Muslim membentuk PITI (Persatuan Islam Tionghoa Indonesia atau Pembina Iman Tauhid Islam) sebagai kerjasama dengan Bakom PKB. Bentuk upaya asimilasi antara etnik Tionghoa keturunan dengan orang-orang pribumi, antara lain adalah kegiatan pengislaman mereka yang makin banyak.

Jika pada masa-masa awal kehadiran orang-orang etnik Tionghoa – misalnya abad-abad ke-15 hingga 17 M – lebih berkonsentrasi di pusat-pusat perdagangan di pesisir Cirebon, Jakarta, dan Banten, maka pada abad seterusnya mereka mulai menempati kota-kota di daerah pedalaman di Tatar Sunda, antara lain di kota-kota yang sekarang ini menjadi ibukota kabupaten, bahkan juga di kecamatan. Demikianlah, kehadiran dan perkembangan etnik Tionghoa yang ada di Tatar Sunda. Mereka di antaranya sudah melakukan perkawinan dengan penduduk pribumi dan juga menjadi Muslim.

Budaya Etnik Tionghoa dan Pengaruhnya di Tatar Sunda

Budaya suatu masyarakat dalam arti luas meliputi tujuh unsur budaya universal: (1) bahasa, (2) sistem pengetahuan, (3) organisasi sosial, (4) sistem peralatan hidup dan teknologi, (5) sistem mata pencaharian hidup, (6) sistem religi, (7) kesenian (Koentjaraningrat, 1990: 203-204).

Bahasa

Bahasa orang-orang etnik Tionghoa, terlebih yang sudah lama bergaul dengan masyarakat pribumi, biasanya memakai bahasa keakraban, yaitu bahasa daerah setempat, seperti bahasa Sunda, Melayu, Jawa, Madura, Bali, Minang, dan Mkassar. Namun, dengan bahasa keakraban setempat yang mengenal tingkatan-tingkatan, orang-orang Tionghoa umumnya menggunakan bahasa tingkat rendah yang memang menjadi ciri atau identitas etnik Tionghoa. Meski demikian, di kalangan etnik Tionghoa itu sendiri terdapat ciri khas, yaitu masing-masing menggunakan bahasa dialek regional Tionghoa (Hokkian, Tenciu) dan dialek-dialek Min lainnya seperti Hakka dan Kanton serta bahasa Mandarin. Dengan berbahasa Tionghoa itulah, mereka dicirikan sebagai orang asing. Orang-orang Tionghoa peranakan dari lapis atas biasanya menggunakan bahasa keakraban bahasa Melayu. Secara historis, mereka bergaul dengan pihak Belanda untuk kegiatan perdagangan dan lainnya.

Jadi, orang-orang Tionghoa yang menggunakan bahasa dialek-dialek Tionghoa, menunjukkan ciri keasingan sebagai Tionghoa Asing. Sedangkan yang memakai bahasa Melayu atau Indonesia, menunjukkan ke-indonesiaannya; orang-orang Tionghoa yang memakai bahasa Belanda, menandakan lebih dekatnya mereka ke Barat, yakni Belanda (Dede Utomo, 1988: 131-143). Sehingga, tidak mengherankan apabila orang-orang etnik Tionghoa peranakan lebih dapat menyesuaikan dirinya dengan orang-orang pribumi

di kota-kota Tatar Sunda. Tidak mengherankan juga apabila orang-orang Tionghoa di daerah Sumedang, Garut, Tasik, Bandung, Purwakarta, Cianjur, Sukabumi, Bogor, daerah bagian selatan Banten, dan lainnya, menggunakan bahasa Sunda. Klan di daerah lainnya, misalnya di Cirebon dan Banten, menggunakan dialek Jawa Cirebon dan Banten. Sementara di daerah Jakarta dan sekitarnya menggunakan bahasa Melayu Betawi.

Kepercayaan Keagamaan

Orang-orang etnik Tionghoa di Indonesia ada yang mempunyai kepercayaan: (a) Taoisme, (b) Konfusianisme, (c) Budhisme, (d) Islam, (e) Kristen. Yang akan dibicarakan di sini adalah mengenai keagamaan atau kepercayaan Taoisme, Konfusianisme, dan Budisme – Islam dan Kristen akan disinggung pula.

Taoisme dan Konfusianisme ialah kepercayaan yang aslinya tumbuh dan berkembang di Tiongkok. Namun tradisinya dibawa pula ke Indonesia oleh migrasi orang-orang Tionghoa dari negeri asalnya. Taoisme, Konfusianisme, dan Budhisme, oleh orang-orang Tionghoa dipahami sebagai tiga ajaran yang berkaitan satu sama lain dan disebut San Jiao atau Sam Kauw.

Taoisme

Taoisme merupakan ajaran pertama di Tiongkok dari Lao Tze tahun 604 SM di Propinsi Hunan. Lao Tze mengarang kitab ajarannya dalam *Tao Te Ching* yang menjadi dasar ajaran penganut Taoisme. Kitabnya itu memuat ajaran bahwa seharusnya manusia itu mengikuti geraknya (hukum alam), yaitu dengan menilik kesederhanaan hukum alam. Hariyono berkesimpulan bahwa, pada dasarnya filsafat Taoisme dibangun atas tiga kata: *pertama*, *Tao Te* (Tao ialah kebenaran, hukum alam dan kebajikan). Jadi, Tao Te berarti hukum alam yang merupakan irama atau kaidah yang mengatur bagaimana seharusnya manusia menata hidupnya. *Kedua*, *Tzu-Yan*, artinya wajar. Yaitu bahwa manusia seharusnya hidup secara wajar dan selaras dengan bekerjanya alam. *Ketiga*, *Wu-Wei*, berarti tidak campur tangan dengan alam. Manusia tidak boleh mengubah yang sudah diatur alam (Nunus Supardi, 1999/2000: 15).

Konfusianisme

Di antara kepercayaan tradisional Tionghoa, Konfusianisme menjadi ajaran paling berpengaruh dan mendarah daging dalam kehidupan sehari-hari mayoritas orang-orang Tionghoa. Konfusius atau Konghuchu mulai dikenal di Tiongkok melalui pemikiran-pemikiran cemerlang yang disebarkan pada zaman Chou Timur (770-221 SM). Konghuchu lahir tahun 551 SM. Ia berasal dari kota Lu, Provinsi Shadong, pada masa Dinasti Chou tengah kehilangan kendali terhadap para tuan tanah yang menempati hampir setengah bagian wilayah Tiongkok. Konghuchu dibesarkan oleh ibunya, karena sudah

kehilangan ayahnya ketika masih berusia 3 tahun. Ketika dewasa, ia bekerja sebagai pegawai pada bangsawan Thou di mana ia mengikuti semua upacara-upacara keagamaan dan akhirnya ia menjadi seorang ahli dalam ritual agama kuno. Dengan demikian, ia mempunyai banyak pengikut untuk berguru kepadanya.

Konfusianisme adalah humanisme, dan tujuan yang hendak dicapai ialah kesejahteraan manusia dalam hubungan yang harmonis dengan masyarakatnya. Kodrat manusia, menurut Konghuchu, ialah pemberian langit. Moralitas merupakan realisasi dari rancangan yang ada dalam manusia. Oleh karena itu, tujuan manusia yang paling tinggi adalah petunjuk sentral bagi moral yang mempersatukan manusia dengan seluruh alam semesta. Bagi Konfusius, manusia adalah bagian konstitutif dari alam semesta dan manusia harus berhubungan secara indah dan harmonis dengan alam di luarnya. Ungkapan yang paling terkenal dan menjadi inti dari ajarannya ialah: "Tidak berbuat kepada orang lain apa yang tidak disukai orang lain".

Secara praktis, ajaran Konfusianisme dapat disimpulkan dalam tiga pokok. *Pertama*, pemujaan terhadap Tuhan (*Thian*). *Thian* menjadi awal dan sumber kesadaran alam semesta dan segalanya. Ia menekankan perlunya mengadakan sembahyang terhadap *Thian* atau *Shangdi* atau *Shiang Te* (dialek Hokkian). Kedudukan *Thian* di tempat paling agung, sedangkan para dewa dan malaikat membantu menjalankan roda pemerintahan di alam semesta ini sesuai dengan fungsinya masing-masing. Karena itu juga, hal tersebut merupakan cermin dari prinsip *Yin* dan *Yang* yang diwujudkan dalam bentuk pemerintahan di dunia dan pemerintahan di surga yang dilakukan oleh para dewa yang dipuncaki oleh *Shangdi*. Rakyat percaya bahwa pemerintahan di surga sama dengan pemerintahan di dunia. Dalam kaitan dengan hal itulah, Kaisar Hungdi yang di bumi merasa perlu memuja *Shangdi* yang kedudukannya di surga untuk memohon petunjuk dalam menjalankan roda pemerintahan di dunia agar selalu selaras dengan pemerintahan *Shangdi* (*Shang*=di atas; dan *di*=tanah).

Kedua, pemujaan terhadap leluhur. Pemujaan terhadap leluhur adalah mengingat kembali asal-usulnya bahwa manusia berasal dari leluhurya. Upacara terhadap leluhur itu menggunakan sesaji. Sebagian besar aktivitas rumah tangga dalam keluarga Tionghoa selalu berhubungan dengan roh leluhur. Pemujaan terhadap leluhur dipandang sebagai wujud bakti anak terhadap orang tua dan leluhurnya (*Kyao*). Upacara leluhur dipimpin oleh ayah sebagai kepala keluarga. Oleh karena itu, anak laki-laki penting untuk meneruskan garis keturunan.

Ketiga, penghormatan terhadap Konfusius. Bagi orang Tionghoa, kewajiban mereka menghormati Konghuchu yang dianggap sebagai guru besar, sama halnya dengan penghormatan terhadap orang tua. Konghuchu dianggap

berjasa dalam mengajarkan dasar-dasar ajaran moral yang sampai kini masih berkembang. Filsafatnya yang pada akhirnya menyatu dengan kehidupan masyarakat Tionghoa, membuat ajaran Konghuchu lebih banyak ditujukan kepada manusia sebagai makhluk hidup.

Budhisme

Ajaran ini bukan berasal dari Tiongkok, tetapi dari lndia dan masuk ke Tiongkok pada abad ke-3 M, pada zaman pemerintahan Dinasti Han. Budhisme kemudian memberikan pengaruh cukup signifikan bagi kehidupan orang-orang Tionghoa. Budhisme di Tiongkok mengalami perkembangan sendiri dan mendapat pengaruh dari kepercayaan sebelumnya, yaitu Taoisme dan Konfusianisme. Yang paling kentara dari percampuran itu ialah sekte *San* yang juga muncul di Jepang dan dinamakan *Zen*. Dewa-dewa Buddha seperti Awalokiteswara, Maetreya, dan sebagainya, yang berubah menjadi Dewi Welas Asih (Guan Yin atau Kwan Im) yang sangat populer sekali di kalangan orang Tionghoa, merupakan tempat memohon pertolongan dalam kesukaran, mohon keturunan, dan lain-lain. Dewi Kwan Im mempunyai 33 wujud, di antaranya yang paling populer adalah Kwan Im yang berbaju putih yang membawa air suci dan bertangan seribu.

Selain Awalokiteswara, Maetreya juga mempunyai wujud lain di Tiongkok, yaitu Mi Le Fo, seorang yang bertubuh gemuk dengan raut muka selalu tertawa, dan dewa ini dikenal sebagai Dewa Pengobatan. Selain itu, orang-orang Tionghoa mengenal tiga golongan dewa dalam Budhisme. *Pertama*, Dewa Penguasa Alam Semesta yang mempunyai kekuasaan di langit. Para dewata golongan ini dipimpin dewa tertinggi, yaitu Yu Huang Da Di, Yuan Shi Tian Sun, dan termasuk di antaranya Dewa Bintang, Dewa Kilat, dan Dewa Angin. *Kedua*, Dewata Penguasa Bumi. Walaupun mereka termasuk malaikat langit, kekuasaan mereka meliputi dunia dan manusia, termasuk akhirat. Mereka disebut para dewata dan dewa Wu Xing yang menguasai 5 unsur: kayu, api, logam, air, dan tanah. *Ketiga*, Dewa-dewa penguasa manusia yang bersangkutan dengan kehidupan manusia seperti mengurus jodoh, kematian, usia, rezeki, kekayaan, dan kepangkatan.

Mengenai orang-orang etnik Tionghoa di Indonesia, seperti telah diurai di atas, dari abad ke-15 sampai 16 Masehi, sudah banyak yang masuk Islam seperti di Tuban, Gresik, Semarang, dan Cirebon. Sejak kemerdekaan Indonesia, mereka masuk agama Islam dengan jumlah lebih bertambah. Bahkan di antara mereka ada yang sudah menjadi haji sebagaimana banyak dikemukakan dalam publikasi yang dibuat oleh H. Yunus Yahya. Orang-orang Tionghoa di Indonesia, terutama zaman Hindia-Belanda, banyak memeluk agama Kristen. Terlebih setelah pemerintah Hindia-Belanda memasukkan etnik Tionghoa, terutama peranakannya, dalam golongan *Wester Oosterlingen*.

Upacara-Upacara Kepercayaan Keagamaan

Erat hubungannya dengan kepercayaan keagamaan, termasuk perealisasian ritualnya, ialah berbagai upacara yang telah turun-temurun dilaksanakan oleh orang-orang Tionghoa. Di antara upacara-upacara tersebut adalah:

Imlek atau *Yin Li* (Tahun Baru)

Kegiatan ini diselenggarakan setiap tanggal 1 bulan 1 penanggalan Tionghoa yang mengikuti gerak bulan. Upacara ini merupakan upacara tradisional terbesar dan biasanya dimulai sejak petang menjelang tanggal satu. Dengan dipimpin oleh ayahnya, mereka mengadakan sembahyang dan minum-minum untuk leluhurya, membersihkan rumah agar bersih dari segala hal buruk dalam kehidupan. Pada malam hari, ada kebiasaan membunyikan petasan untuk menyambut kedatangan tahun baru Imlek. Pagi-pagi tanggal 1 tersebut, semua pintu dan jendela dibuka, dengan kepercayaan untuk menyambut dewa keberuntungan. Mereka menerima kunjungan atau mereka berkunjung ke saudara-saudara atau kerabatnya. Pemberian amplop yang berisi uang atau perhiasan, yang disebut *angpau*, dilakukan untuk anak-anak dan remaja yang belum menikah dan kepada fakir miskin.

Cap Go Meh atau *Goan Siao* atau *Teng Chieh*

Dilakukan untuk menyambut datangnya malam tanggal 15 bulan 1 penanggalan Tionghoa, tepatnya bulan purnama, dan biasanya dilakukan pesta lentera.

Ceng Beng atau *Ching Ming*

Yakni upacara yang dilaksanakan setiap bulan kedua Penanggalan Tionghoa. Pada hari itu, keluarga-keluarga masyarakat Tionghoa berziarah ke makam-makam leluhurnya dengan membawa dupa, lilin, kertas sembahyang, dan juga membawa sesaji. Tetapi sebelum upacara sembahyang, makam itu dibersihkan terlebih dahulu.

Phe Cun atau *Toan Yang*

Yaitu upacara dengan pesta atau festival Perahu Naga yang diselenggarakan tanggal 5 bulan 5 penanggalan Tionghoa. Tujuannya untuk memperingati Chu Yuan, seorang menteri, tokoh legendaris yang menenggelamkan diri di Sungai Mi Lo, Provinsi Hunan, karena tidak tega melihat negaranya hancur diserang musuh. Setiap tanggal tersebut mereka berbondong-bondong ke sungai dan melemparkan sekepal nasi dibungkus daun bambu serta sering diisi daging babi. Bungkusan sekepal nasi dengan daging babi itu disebut *bacang*, artinya kue *cang*.

Cioko

Upacara ini dikenal juga sebagai “sembahyang rebutan”. Upacara ini dilakukan pada bulan ketujuh penanggalan Tionghoa untuk memberi makanan kepada banyak roh yang tidak sempat atau tidak lagi disembahyangkan keluarganya.

Berbagai upacara itu, terutama kegiatan sembahyang, berdampak kepada kebutuhan pendirian bangunan, yang dikenal sebagai “kelenteng”. Di wilayah Tatar Sunda, terdapat kelenteng-kelenteng termasuk yang kuno, dan hingga kini masih dipergunakan.

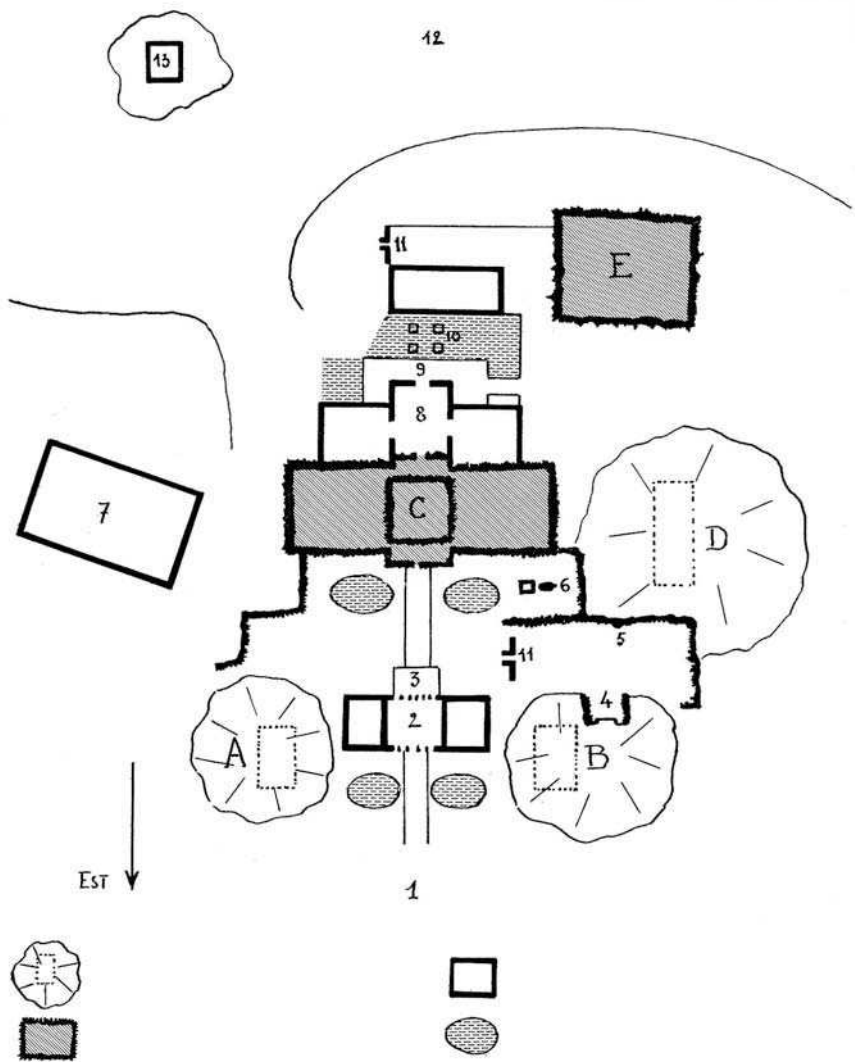
Kelenteng-Kelenteng

Kelenteng merupakan tempat persembahyangan orang Tionghoa di Tatar Sunda. Di antara sarjana-sajana Barat yang menaruh perhatian pada masalah kelenteng, terutama yang berada di Jakarta dari abad ke-17 sampai 20 M, ialah Denys Lombard dan istrinya, Salmon (Sinolog), dalam *Les Temples Chineis de Jakarta et Vie Collective*, yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Sebutan kelenteng-kelenteng yang semula sebagai tempat peribadatan kepercayaan Taoisme dan Konghuchu sejak beberapa dekade di Indonesia, berganti dengan sebutan wihara dalam agama Buddha.

Kelenteng-kelenteng, baik yang berada di Jakarta (24 bangunan) maupun di Jawa Barat (3 kelenteng), telah dicatat dan dikaji oleh suatu tim ahli dari Direktorat Purbakala yang waktu itu dipimpin oleh Drs. Nunus Supardi. Di antara kelenteng atau wihara di Jakarta yang seringkali dihubungkan dengan persinggahan Cheng Ho ialah Kelenteng Da Bo Gong (Kelenteng Ancol atau Wihara Bahtera Bhakti). Di antara sejumlah kelenteng di Jawa Barat, yang terkenal adalah Kelenteng Talang, juga dihubungkan dengan Cheng Ho, seperti halnya Kelenteng Sam Po Kong di Semarang. Kelenteng-kelenteng yang berada di Jakarta dan di Jawa Barat (katakanlah dahulunya di Tatar Sunda) tersebut, juga telah dikaji dan digambarkan latar belakang sejarahnya, bentuk atau arsitekturnya, ornamen-ornamennya, patung-patung, dan benda-benda lainnya yang ada di kelenteng dengan simbol-simbolnya. Lebih lengkap lagi disertai gambar, foto, bahkan peta lokasi kelenteng atau wihara itu.

Dalam kepercayaan orang Tionghoa, cara-cara pembuatan bangunan seperti kelenteng dan tempat tinggal, berpedoman pada apa yang disebut *Fengsui*, agar tercapai kesejahteraan dan kebahagiaan bagi yang memakai atau menempatinya. Dari beberapa unsur bangunan dan ornamen kelenteng-kelenteng itu, juga ada pengaruhnya terhadap arsitektur dan ornamen bangunan-bangunan masyarakat Indonesia sekarang, terutama dalam bentuk atapnya yang dihiasi ornamen seperti naga dan burung. Bahkan jika dibandingkan dengan rumah-rumah di Jepara, Demak, Kudus pada masa Islam, dan lebih jauh dengan bangunan yang disebut *meru* dan gaya arsitektur dalam relief-relief percandian zaman Majapahit, tampak sekali adanya pengaruh Tionghoa.

Ragam Hias dan Seni Bangunan

Ragam hias dan seni bangunan sudah kita kenali pengaruh pemakaiannya untuk bangunan dan benda-benda lainnya seperti di keraton-keraton Cirebon (Kasepuhan, Kanoman, Kacirebonan), baik yang masih dipakai maupun yang sudah menjadi puing-puing. Pengaruh budaya Tionghoa di kota itu sangat menarik perhatian, misalnya pemakaian piring-piring Tionghoa dari zaman Ming yang digunakan untuk menghiasi tembok-tembok Sitinggil, gerbang keraton, dan sebagainya. Bahkan dalam Keraton Kasepuhan, terutama pada dinding Dalem Agung, terdapat hiasan-hiasan berwarna indah dengan gaya

Gambar 11. Taman Sunyaragi di Kraton Kasepuhan, Cirebon, denah oleh Denys Lombard.
(Sumber: Lombard 1969)

budaya Tionghoa. Jika kita perhatikan ragam-hias yang disebut *padasan*, sebenarnya gambaran sisi awan yang merupakan ciri khas ragam hias Cirebon, bukan hanya pada tembok saja tetapi juga pada benda-benda lainnya bahkan pada batik yang sekarang contohnya adalah Batik Trusmi. Ragam hias batik yang memakai gambaran burung Feniks juga merupakan pengaruh dari budaya etnik Tionghoa. Batik Jelaprang dari pesisir utara juga mengingatkan kita kepada ragam hias sisi awan. Yang menarik perhatian kita adalah Gua Sunyaragi yang bentuk dan bahannya terbuat dari bata-bata dan batu, menurut berita setempat juga dibuat orang Tionghoa. Tetapi

Gambar 12. Taman Sunyaragi di Kraton Kasepuhan, Cirebon, sebelum dipugar. Terima kasih kepada Prof. Jacques Dumarçay atas izin mereproduksi foto ini.
(Sumber: Dumarçay 1993: 277)

berdasarkan Daghregister tahun 1703, jika dibandingkan dengan bangunan di Beijing, khususnya di istana yang disebut *Forbidden City*, juga terdapat persamaannya.

Demikian pula, ketika mengunjungi Provinsi Shia di barat-laut Beijing, saya dapat melihat bangunan masjid kuno yang berasal dari zaman Tang dan mendapat perbaikan pada zaman Ming. Bentuknya yang beratap tiga dengan tiang-tiang saka-gurunya yang berbentuk bundar, mengingatkan kita kepada bentuk Masjid Agung Demak. Masjid Agung Cipta Rasa di Cirebon, seperti dibicarakan dalam *Tjarita Purwaka Nagari*, sebenarnya asalnya beratap tiga. Tetapi karena tersambar petir, konon atap ketiganya tidak boleh diperbaiki lagi. Dalam upacara-upacara kesenian, baik di Cirebon maupun di tempat-tempat lainnya yang ada komunitas etnik Tionghoanya, terutama Tionghoa peranakan, beserta masyarakat di sekitarnya turut menyaksikan upacara-upacara tradisional Tionghoa itu. Anak-anak pribumi juga senang menyaksikan permainan Barongsai dan akrobat-akrobat serta bentuk kesenian lainnya.

Seni Sastra

Yang tidak kalah penting adalah seni sastra yang pernah dibuat sastrawan-sastrawan Tionghoa Indonesia (peranakan). Hal ini telah dibicarakan oleh beberapa ahli dan telah dihimpun serta dikaji oleh Henri Chambert-Loir dalam *Sastra Introduction à La Litérature Indonésienne Contemporaine*. Di dalamnya dibicarakan karya-karya sastra dengan judul-judul bahasa Melayu dan dengan huruf Latin hasil ciptaan orang-orang Tionghoa peranakan dan diperuntukkan untuk bacaan kalangan etnik Tionghoa tersebut. Beberapa contoh ialah *Syair Boeroeng* dan *Syair Mengimpie* (1882) karya Tan Kit Tjoan, *Syair Tjerita Siti Akbari* (1884) karya Li Kim Hok, *Syair Binatang Koeda dan Sapi* (1889) karya Boen Sing Hoe Taboo, dan masih banyak lagi. Selain itu, banyak juga karya seni-sastra yang bersifat prosa, antara lain karya The Tiang Ek: *Terboeroe Napsoe* (1926), *Goedang Cerita* (1930), dan *Kiam Hiap* (1931). Selain itu, banyak orang Tionghoa peranakan yang bergerak di bidang pers dengan menulis cerita-cerita atau pemberitaan dalam bahasa Melayu.

Jenis Makanan

Pengaruh Tionghoa dalam jenis makanan terhadap masyarakat, baik di Tatar Sunda maupun di daerah lainnya, tidak dapat diragukan lagi bahkan masih dapat dirasakan sampai sekarang. Beberapa contohnya misalnya tauco, kecap, tauge, tahu (*taufu*), siomai, tauji, bakso, mie, dan masih banyak lagi, yang pada suatu saat perlu didaftar serta dikaji secara seksama. Demikian pula nama-nama jenis obat-obatan dan ramuan jamu-jamuan yang dapat

kita kenali dan kita beli, serta cara makan dengan menggunakan cupit dari bambu, seringkali kita ikuti dalam restoran-restoran Tionghoa.

Mata Uang

Sejak zaman kerajaan-kerajaan Indonesia kuno, kerajaan-kerajaan Islam di Indonesia dan kolonial Belanda, berdasarkan berita-berita asing, mata uang *kepeng* Tionghoa berlaku pula di masyarakat. Di Cirebon, pada zaman kesultanan, pembuatan mata uang pernah diberikan kepada seorang Tionghoa, di samping jabatan Syahbandar (Uka Tjandrasasmita, 2000: 151-163). Selain itu, beberapa jenis nisan kubur Tionghoa perlu diperhatikan pula dari segi arkeologis, apakah ada saling pengaruh atau tidak dengan nisan-nisan kubur Muslim. Hal ini menarik karena ada nisan-nisan kubur Tionghoa yang telah diteliti oleh Claudine Salmon di situs Pecinan Banten di mana bentuk dasarnya ada persamaan dengan nisan kubur Muslim. Selain itu, penting diteliti – dari sudut nama-namanya – bagaimana kaitannya dengan sejarah.

Keramik

Keramik perlu didiskusikan secara khusus, karena dari sisi keilmuan sejarah bukan hanya penting dari segi arkeologi, tetapi juga bagi rekonstruksi sejarah perdagangan antara Indonesia dan Tiongkok. Sebagai contoh, selain keramik yang dipakai sebagai penghias tembok-tembok di Keraton Kasepuhan dan di makam Sunan Gunung Jati – keduanya di Cirebon – juga pernah ditemukan keramik di situs-situs kuno di Banten dan di tempat lainnya. Ibukota Kesultanan Banten sebagai pusat perniagaan antarbangsa, terutama dengan Tiongkok, jelas telah dibuktikan oleh temuan keramik di Kampung Sukadiri dan di sekitar ibukota Banten Lama, Surasowan, yang kebanyakan berasal dari zaman Dinasti Ming, serta ada juga dari Dinasti Sung. Hasil-hasil temuan arkeologis itu kini banyak disimpan di museum situs di sana dan juga telah dikaji ahli-ahli.

Selain itu, menarik bahwa adanya perdagangan yang bersifat internasional itu bukan hanya berdasarkan berita-berita saja, tetapi juga berdasarkan sketsa pasar dan kota Banten Lama oleh Willem Lodewijksz dalam kunjungannya ke kota itu pada tahun 1596 yang mengikuti pelayaran pertama orang-orang Belanda ke Oost-Indie (1595-1597) di bawah pimpinan Cornelis de Houtman. Diceritakan apa yang diperdagangkan oleh orang-orang Tionghoa itu dan pedagang asing lainnya (G.P. Rouffaer-Ijzerman, 1915; Uka Tjandrasasmita, 2000: 136-152).

Gambar 13. Piring-piring keramik Tionghoa yang ditempel pada dinding sebuah balai di Kraton Kanoman, Cirebon.
(Sumber: foto oleh Ade Pristie Wahyo)

Penutup

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan beberapa hal. *Pertama*, kedatangan orang Tionghoa sejak awal abad-abad pertama sampai abad-abad kemudian ke Indonesia, antara lain ke daerah Tatar Sunda, Cirebon, Kalapa, Jayakarta, Banten, dan lainnya, terlebih juga ke kota-kota di pedalaman, umumnya bertujuan untuk dagang. Lambat laun mereka mempunyai tempat pemukiman sendiri yang disebut Pecinan, mereka menjadi Tionghoa peranakan bahkan kini sebagian besar sudah menjadi WNI. *Kedua*, dalam sejarah perkembangan kedatangan dan pemukiman etnik Tionghoa itu, mereka bukan hanya menjadi pedagang kecil sampai menjadi konglomerat, tetapi juga di antara mereka ada yang menjadi pejabat birokrasi. Bahkan, sejak kemerdekaan, ada yang menjabat sebagai menteri. Lalu, ada pula di antara mereka yang menjadi ilmuwan dan agamawan.

Ketiga, sesuai dengan proses sejarahnya, masyarakat Tionghoa ada yang memeluk Taoisme, Konfusianisme, Budhisme, dengan melaksanakan berbagai ritualnya dalam bentuk kesenian, upacara peringatan hari-hari besarnya, dan lain-lain. Demikian juga sejak abad ke-15 sampai 16 M, banyak orang dari etnik Tionghoa yang memeluk agama Islam dan Kristen. Dengan sendirinya, baik konsep ketuhanan maupun ritual mereka, lebih dekat pada tradisi keagamaan Islam dan Kristen. *Keempat*, untuk keperluan upacara keagamaan, etnik Tionghoa mendirikan kelenteng-kelenteng atau wihara-wihara dari yang kuno sampai yang baru di daerah Jakarta, Jawa Barat, dan Banten, di mana dahulunya daerah-daerah itu disebut Tatar Sunda. Bangunan kelenteng dan berbagai ornamen serta benda-bendanya mempunyai pengaruh terhadap seni bangun dan ornamen terutama keraton-keraton dan lingkungannya.

Kelima, pembentukan organisasi tergantung pada kepentingan etnik Tionghoa, terutama yang telah menjadi WNI dan pemeluk Islam, dengan tujuan asimilasi atau pembauran, bukan hanya menggunakan nama-nama Indonesia tetapi juga membentuk organisasi Bakom BPK, PITI, dan lainnya. *Keenam*, orang-orang Tionghoa dari lapisan umum cepat menyesuaikan dirinya di tempat-tempat mereka bermukim dengan masyarakat pribumi dengan menggunakan bahasa keakraban, yaitu bahasa-bahasa lokal seperti Sunda, Jawa, dan lainnya.

Selain itu, berdasarkan pada temuan-temuan arkeologis terkait kebudayaan Tionghoa ini, beberapa hal perlu dicatat di sini. *Pertama*, mengingat fungsi museum sebagai tempat pemeliharaan dan tempat pendidikan budaya serta ilmu pengetahuan, maka perlu ada upaya penginventarisasian dan pendokumentasian peralatan-peralatan atau benda-benda yang berkaitan dengan tradisi budaya etnik Tionghoa, baik yang mungkin masih dimiliki komunitasnya maupun perorangan. Bisa jadi, oleh pemiliknya, benda-benda itu dititipkan dan dihadiahkan kepada museum. *Kedua*, inventarisasi

dan dokumentasi bukan hanya terhadap benda bergerak saja, tetapi juga terhadap bangunan serta tradisi-tradisi kesenian, upacara, dan lainnya, untuk kepentingan penyusunan latar belakang, arah, dan budaya dari benda-benda yang dipamerkan. *Ketiga*, hasil-hasil seni sastra karya-karya Tionghoa peranakan WNI maupun non Tionghoa, perlu dihimpun sebagai dokumentasi, misalnya surat kabar, cerpen, syair, prosa, novel, dan lainnya, yang berhubungan dengan kehidupan etnik Tionghoa, terutama hubungannya dengan pribumi di daerah Tatar Sunda. *Keempat*, perlu dibentuk kemitraan dalam rangka sosialisasi tradisi-tradisi budaya etnik Tionghoa Peranakan atau WNI untuk pembinaan persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia.

BAGIAN II

ARKEOLOGI ISLAM DAN DINAMIKA LOKAL DI NUSANTARA

- 7 -

Melacak Jejak Arkeologis Banten

TOPIK ini tidak bisa lepas dari aspek metodologi, baik arkeologi maupun sejarah. Terutama sekali pada kajian arkeologi yang termasuk *historical archaeology*. Menurut Gideon Sjoberg dan Roger Nett, metodologi mempunyai pengertian yang sempit dan luas. Dalam pengertian sempit, secara sederhana, metodologi berkenaan dengan prosedur teknik dalam penghimpunan data. Pengertian metodologi yang lebih luas perlu dikaitkan dengan konsep yang lebih luas, dengan lebih menggunakan alat-alat penelitian, dan prosedur-prosedur yang turut ambil bagian dalam seleksi hasil-hasil yang dipelajari dan diobservasi, yang secara langsung atau tidak langsung ditempatkan dalam seluruh proses penelitian. Yang kedua inilah yang diartikan dengan arkeologi-sejarah (*historical-archaeology*). Termasuk di dalamnya adalah arkeologi Islam (*Islamic archaeology*), yaitu arkeologi yang mempelajari masyarakat Islam masa lampau melalui artefak, *feature* dan ekofak yang berasal dari masa sejarah di mana masyarakatnya sudah mengenal tulisan. Sedangkan yang disebut arkeologi prasejarah (*archaeology of prehistory*) adalah arkeologi yang mempelajari kehidupan masyarakat yang belum mengenal tulisan. Karena arkeologi prasejarah memerlukan ilmu bantu antropologi, maka di Amerika sering dikatakan *anthropology of the past* (Gideon Sjoberg & Roger Nett, 1968: 1-2; Jamees Deetz, 1967: 3).

Melacak mempunyai pengertian luas. Bukan hanya pengumpulan data yang dalam sejarah lazim disebut heuristik semata-mata, tetapi juga meliputi kegiatan inventarisasi, dokumentasi, dan penelitian, yang bertujuan merekonstruksi sejarah kehidupan masyarakat pembuat jejak arkeologis tersebut. Hasil kegiatan itu bertujuan memanfaatkan nilai-nilai yang

terkandung dari jejak-jejak arkeologis tersebut untuk kepentingan agama, sosial, pariwisata, pendidikan, ilmu pengetahuan, dan kebudayaan, sesuai pemanfaatan sebagaimana tercantum dalam Bab VI, Pasal 19 ayat (1) UU No. 5 tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya, yaitu: (a) benda buatan manusia, bergerak tidak bergerak yang berupa kesatuan atau kelompok, atau bagian-bagiannya atau sisa-sisanya, yang berumur sekurang-kurangnya 50 (lima puluh) tahun, atau mewakili masa gaya yang khas dan mewakili masa gaya sekurang-kurangnya 50 (lima puluh) tahun, serta dianggap mempunyai nilai penting bagi sejarah, ilmu pengetahuan, dan kebudayaan, (b) benda alam yang dianggap mempunyai nilai penting bagi sejarah, ilmu pengetahuan, dan kebudayaan. Sedangkan situs adalah lokasi yang mengandung atau diduga mengandung benda cagar budaya termasuk lingkungannya yang diperlukan bagi pengamanannya.

Dalam proses pencarian dan pengumpulan data itu, seseorang memerlukan pengetahuan atau sekurang-kurangnya mengerti apa yang disebut arkeologi dan atau sejarah (Uka Tjandrasasmita, 1998: 12-17). Meskipun definisi arkeologi dengan sejarah terdapat perbedaan sedikit, disiplin arkeologi dalam studinya lebih menitikberatkan kepada benda-benda atau artefak yang tidak perlu ada tulisan, sedangkan sejarah lebih mengutamakan studinya melalui data-data tertulis (arsip, dokumen). Tetapi tujuannya sama, yaitu untuk merekonstruksi kehidupan masyarakat masa lampau.

Sumber tinggalan arkeologis dapat berupa artefak, terutama yang bergerak dan tak bergerak disebut *feature* (fitur). Baik artefak maupun fitur ada yang mengandung tulisan dan ada pula yang tidak. Ada yang berasal dari masa prasejarah dan ada pula dari masa sejarah. Benda atau fitur seperti bangunan dari masa sejarah yang tidak mengandung tulisan pun, tetapi masuk dalam arkeologi-sejarah (*historical archaeology*), dalam mencari dan mengkajinya dapat menggunakan data tekstual seperti arsip, dokumen-dokumen, naskah-naskah kuno tentang hikayat, babad, bahkan dongeng atau legenda karena terkadang tetap mengandung kebenaran atau kenyataan (H.J. de Graaf, 1956: 55-73).

Karenanya, dalam melacak jejak arkeologis di lapangan, dilakukan beberapa cara, antara lain: *pertama*, melalui pemberitaan orang, baik langsung atau tidak langsung, mengenai adanya temuan yang diduga tinggalan arkeologis. *Kedua*, melalui hasil kajian sumber literatur yang mungkin mengandung petunjuk adanya temuan atau pernah adanya temuan yang belum diteliti di lapangan tentang keadaan sebenarnya. Sumber tersebut dapat dicari dari arsip, dokumentasi, laporan, berita-berita asing, naskah-naskah kuno seperti babad, hikayat, tambo, legenda, dan lainnya. *Ketiga*, berdasarkan petunjuk-petunjuk adanya tinggalan arkeologis yang dikenali dari sumber-sumber seperti di atas, mulailah melacak jejak arkeologis tersebut

di lapangan. *Keempat*, setelah jejak atau tinggalan arkeologis atau situsnya di lapangan benar-benar diyakini termasuk benda cagar budaya, maka perlu dilakukan langkah-langkah berikutnya, yakni inventarisasi dan dokumentasi tentang keberadaan atau kondisinya. *Kelima*, setelah jejak arkeologis itu diinventarisasi dan didokumentasikan, baru kemudian direncanakan apakah hendak diadakan ekskavasi, pemugaran, konservasi, dan pengamanan sesuai tujuan pemanfaatannya seperti tercantum pada UU No. 5 Tahun 1992 Pasal 19, yaitu untuk kepentingan agama, sosial, pariwisata, pendidikan, ilmu pengetahuan, dan kebudayaan.

Namun demikian, perlu diingat bahwa langkah-langkah di atas memiliki rambu-rambu. Selain rambu-rambu sesuai dengan bidang keilmuan, juga terdapat rambu-rambu hukum sebagaimana dalam UU No. 5 Tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya (BCB) dan PP No. 10 Tahun 1993 beserta Kepmen dan Perda yang mungkin masih perlu dibuat ketentuan-ketentuannya, jika belum dibuat. Dan jika sudah dibuat, perlu diingat adanya hierarki peraturan perundang-undangan yang tidak bertentangan dengan peraturan perundang-undangan tingkat nasional.

Bahkan, konvensi-konvensi internasional UNESCO dan non-UNESCO, perlu juga menjadi perhatian. Di antara konvensi-konvensi internasional UNESCO dan lembaga-lembaga internasional non-pemerintah ialah: (a) Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict (The Hague Convention), 14 May 1954, (b) Convention on the Means of Prohibiting and Preventing, the Ellicit Import, Export and Transfer of Ownership of Cultural Property, Paris, 14 November 1970, (c) Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage, Paris, 16 November 1972, (d) International Council on Monuments and Sites (ICOMOS) atau Vinice Charter, Italy, 1964, yang telah mengalami beberapa revisi dalam beberapa kongres, (e) Burra Charter, Australia, 1978, (f) Charter of Cultural Tourism, Brussels-Belgium, 8-9 November 1976.

Demikian langkah-langkah dalam mencari jejak arkeologis. Bagaimana kemudian praktiknya dalam mencari jejak arkeologis Banten? Jejak arkeologis Banten yang pernah dilacak, dicatat, diinventarisasi, dan didokumentasi, dapat diteliti atau dibaca antara lain dalam *Inventaris der Hindoe-Oudheden*, ROD, 1914, yang diterbitkan oleh Batavia's-Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, 1915, halaman 1-15, 20. Dalam keterangannya, terdapat benda-benda yang telah disimpan di museum dan yang masih di lokasi. Sebuah candi yang bagian bawah kepalanya rusak semula ditempatkan di Pancaniti Kabupaten kemudian hilang tetapi ditemukan lagi ketika menggali kanal Karangantu dan kini disimpan di Museum Banten. Contoh lainnya, yakni temuan arca-arca batu Brahma, Mahadewa, Guru, Durga dan Area Ganesha berasal dari Caringin, sudah disimpan di Museum Jakarta. Tetapi

Gambar 14. Bendera Banten abad ke-19 dengan kaligrafi Arab
(koleksi Museum Nasional, Jakarta. No inv. 5602).
Terima kasih kepada Museum Nasional atas izin mereproduksi foto ini.

jejak arkeologis berupa punden berundak di Si Bedug dan di Cibeo, masih berada di lokasinya (B. van Tricht, 1929: 43-120).

Jejak-jejak arkeologis dari daerah Provinsi Banten setelah tahun 1915, masih banyak terdapat pada catatan-catatan yang terhimpun di lembaga yang mengurusi peninggalan sejarah dan purbakala atau benda cagar budaya, baik di pusat maupun di daerah.

Benda-benda yang khusus berasal dari masa prasejarah, apakah alat-alat kapak, batu, pahat, beliung, dan lainnya dari periode batu baru (neolitikum) atau masa bercocok tanam dan pada masa Hindia-Belanda, telah banyak ditemukan di beberapa tempat di daerah Provinsi Banten. Di antaranya dari Serpong, Cihuni, Ciledug (Serang), dan Pandeglang. Alat-alat batu tersebut telah diinventarisasikan dan tersimpan di museum (dahulu Bataviasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, hasil karya A.N.J. Th. van der Hoop, dalam *Praehistorische Verzameling*, Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, 1941 [van der Hoop, 1941]). Selain jejak arkeologis berupa alat-alat dari masa batu baru, termasuk alat-alat dari tanah liat berupa gerabah atau periuk belanga dari daerah Serpong, terdapat juga jejak arkeologis dari masa perunggu-besi berupa alat-alat yang dibuat dari perunggu dan besi. Di antaranya sebuah nekara atau genderang perunggu tipe Heger IV dari daerah Banten.

Mengenai benda-benda dan situs-situs yang terdaftar dalam *Inventaris Hindoe-Oudheden*, ternyata selain alat-alat neolitik, juga terdaftar punden-punden berundak, antara lain di Si Bedug, Cibeo, dan lainnya, sebagai jejak arkeologis megalitik. Adapun jejak arkeologis dari masa Indonesia Hindu-Buddha, seperti dari Caringin, Karangantu, dan beberapa tempat lainnya, telah dikemukakan. Yang perlu dicatat, di Cidangiang desa Munjul-Pandeglang, telah ditemukan prasasti tahun 1947, salah satu jejak arkeologis masa Tarumanagara yang memuat nama Sri Maharaja Purnawarman yang namanya tercantum dalam Prasasti Tugu, Ciaruteun, Kebon Kopi, Jambu, dan Pasir Awi. Di antara ahli yang pernah membicarakan prasasti-prasasti dari Tarumanegara ialah R.M.Ng. Poerbatjaraka dalam *Riwayat Indonesia I*, Yayasan Pembangunan, Jakarta, 1952.

Kemudian, didapatkan pula jejak arkeologis dari masa Indonesia Hindu, yaitu Area Siwa dan lainnya di Ujung Kulon, yang kini disimpan di Museum Sri Baduga, Bandung. Jejak arkeologis dari masa Indonesia-Hindu agak akhir ialah berupa jejak hunian atau mungkin situs Keraton Banten Girang yang konon menurut *Sejarah Banten* dan *Hikayat Hasanuddin*, merupakan tempat Keraton Prabu Pucuk Umun. Di situs ini, beberapa kali dicari jejaknya dengan ekskavasi arkeologis yang dilakukan oleh Pusat Penelitian Arkeologi Nasional (1967-1977) (Hoesein Djajadiningrat, 1913; Jan Edel, 1938). Dari situs ini juga ditemukan sejumlah pecahan keramik asing dari masa Dinasti

Sung (abad ke-10 sampai 13 M) dan Ming (abad ke-14 sampai 15 M) yang dapat menunjang keberadaan situs Banten Girang semasa menjadi sebuah Kadipaten Kerajaan Sunda Pajajaran (Mundardjito, 1978).

Sebenarnya, jejak-jejak arkeologis yang terdapat di daerah Provinsi Banten telah diinventarisasikan dalam rangka pemeliharaan dan pemugaran, terutama terhadap bangunan atau situs-situs dalam rangka Pembangunan Nasional (Uka Tandrasasmita, 1982). Dalam upaya mencari jejak arkeologis, terutama arkeologi-sejarah (*historical archaeology*), seperti arkeologi masa Hindu-Buddha, dan terutama arkeologi Islam, tak lepas dari pencarian jejak sumber tertulis yang dapat memberikan petunjuk adanya tinggalan arkeologis tersebut. Sumber-sumber tertulis dari naskah-naskah kuno, terutama yang berkaitan dengan hikayat atau babad, sering memberikan gambaran adanya situs pertempuran, bangunan, perkotaan, makam, dan lainnya. Demikian pula berita-berita asing dari Tionghoa, Portugis, Belanda, Inggris, Perancis, dan lainnya dalam *daghregister*, arsip, hasil-hasil perjalanan, perjanjian, dan sebagainya, tidak kurang pentingnya memberikan petunjuk untuk melacak jejak arkeologis.

Oleh karena itu, jejak arkeologis masa Kesultanan Banten dari awal abad ke-16 sampai akhir abad ke-19, akan diperoleh dari sumber naskah-naskah kuno, misalnya *Sejarah Banten, Hikayat Hasanuddin, Babad Cirebon, Babad Tanah Jawi,* dan *Carita Purwaka Caruban Nagari* sebagai hasil kajian filologi yang telah dibicarakan oleh Edi S. Ekadjati. Petunjuk naskah-naskah yang berasal dari Banten disampaikan Edi S. Ekadjati karena ia pernah meneliti dan menerbitkan naskah-naskah Sunda, seperti *Naskah Sunda Lama Kelompok Babad* (Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985) dan *Naskah Sunda* (Universitas Pajajaran, kerjasama Lembaga Penelitian Universitas Pajajaran dengan The Toyota Foundation, Bandung, 1988).

Di antara naskah-naskah kuno (manuskrip) yang berasal dari Banten dapat ditelusuri dari beberapa katalog dan dari naskah yang mungkin masih banyak tersimpan di masyarakat. Di antaranya adalah beberapa katalog yang berada di Museum Nasional – kini Perpustakaan Nasional – yang disusun oleh Moh. Amir Sutaarga dan kawan-kawan dalam *Koleksi Naskah Melayu Museum Pusat*, 1972; Vivian Sukanda Tessier-Hasan Muarif Ambary, *Catalog Ratsonne Naskah Jawa Barat I: Naskah Islam*, Tim EFEO-Puslit Arkenas, Bandung-Jakarta, 1990; Henri Chambert-Loir-Oman Fathurrahman, *Khazanah Naskah: Panduan Koleksi Naskah-Naskah Indonesia Sedunia*, Ecole française d'Extrême-Orient-Yayasan Obor Indonesia 1999. Masih banyak lagi katalog yang kemungkinan mencantumkan naskah kuno dari Banten.

Bagaimana pentingnya hasil kajian filologi untuk membantu pelacakan jejak arkeologis atau penelitian arkeologi-sejarah, contohnya dapat dikutip

dari *Sejarah Banten*, antara lain seperti tercantum dalam *pupuh* XIX berikut ini:

> Sunan Gunung Jati bersama Molana Judah, ia menyuruh anaknya untuk mendirikan sebuah kota di pantai, dan diberinya petunjuk, di mana *dalem* (istana), di mana *pasar*, dan di mana *alun-alun* harus dibangun. Terutama sekali *wati gigilang* tidak boleh dipindahkan dari tempatnya, karena hal itu berarti jatuhnya negeri itu. (Hoesein Djajadiningrat, 1983: 36).

Kutipan tersebut jelas merupakan petunjuk untuk mencari lebih jauh jejak arkeologis Banten. Dan ternyata benar, meskipun kini tinggal reruntuhannya, petunjuk tentang jejak arkeologis ini lebih cenderung menjadi acuan bagi arkeologi perkotaan (*urban archaeology*). Jejak arkeologis perkotaan ini diperkuat lagi dengan berita-berita asing, antara lain *De Eerste Schipvaart der Nederlanders naar Oost-lndie onder Cornelis de Houtman*. Ketika bangsa Belanda pertama kali datang ke Banten mulai bulan Juni 1596, saat itu Sultan Maulana Muhammad sedang melakukan penyerangan ke Palembang.

Willem Lodewycksz, ketika mengikuti Cornelis de Houtman, memberikan gambaran tentang Kota Banten. Dalam sketsanya, tampak jelas letak keraton, alun-alun, masjid, pasar, dan tempat kediaman para pembesar, serta perkampungan para pedagang asing (Rouffer dan Ijzerman, 1915: 78-133, *Peta Sketsa Kota Banten*: 104; Uka Tjandrasasmita, 2000: 136-137, Gambar: 49).

Pelacakan perkembangan kota Banten, Surasowan, dan sekitarnya sejak abad ke-19, antara lain dilakukan oleh J.A. van der Chijs yang hasilnya berupa karangan *Oud Bantan*, 1881, yang cukup memberikan gambaran sejarah kota Banten kuno dari awal sampai abad ke-19 M (J.A. van der Chijs, 1881: 1-62). Sejak memasuki abad ke-20, jejak arkeologis perkotaan ini terus dicatat dan didokumentasikan dan dapat ditelusuri dalam *Oudheidkundige Verslag* (OV) 1913, 1914, 1915, 1928, 1930. *Oudheidkundig Verslag* (OV) merupakan laporan pekerjaan Oudheidkundige Dienst (Dinas Purbakala), yang diterbitkan setiap tahun 1913, 1914, 1915, 1928, 1930. Selain pencatatan dan pendokumentasian, juga telah dilakukan pemugaran dan penelitian oleh instansi dari Departemen Pendidikan dan Kebudayaan yang bekerja sama dengan Pemda dan Universitas Indonesia.

Dari hasil penelitian, ekskavasi, dan pemugaran Banten ini banyak ditemukan benda, selain sisa-sisa fondasi bangunan, juga sejumlah pecahan keramik dari Anam, Thailand, Tiongkok, dan Jepang. Terdapat juga pipa-pipa dari Gouda (Belanda) dan keramik dari beberapa negeri di Eropa (*Katalogus Koleksi Data Arkeologi Banten*, Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Jakarta, 1988). Demikian juga gerabah-gerabah buatan lokal banyak ditemukan baik dari hasil ekskavasi maupun

dari pemugaran. Juga, ditemukan mata uang, baik mata uang lokal maupun mata uang asing Tionghoa, VOC, dan sebagainya, serta peluru dan alat-alat senjata, termasuk pencetakan peluru.

Semua benda temuan yang merupakan jejak arkeologis dari situs perkotaan Banten itu disimpan dan disajikan dalam Museum Banten yang telah diresmikan tanggal 15 Juli 1985. Baik dari jejak-jejak arkeologis yang telah ditemukan, maupun dari puing-puing yang sebagian telah dipugar, jelas Banten (Surasowan) merupakan kota bersejarah yang penting. Dan, selain sebagai pusat pemerintahan, Banten juga menjadi pusat perdagangan antar-bangsa (Uka Tjandrasasmita, 1995: 106-125). Kota Banten ini juga memenuhi persyaratan sebagai negara-kota (*city-state*) karena berperan penting dalam kegiatan perdagangan regional dan internasional yang mencapai puncaknya pada abad ke-7 M (Peter J.M. Nas, 1986: 26-28). Data-data historis baik berita-berita Portugis, Inggris, Belanda, Perancis, Jepang, dan naskah-naskah

Gambar 15. Mahkota Sultan Banten dari emas dan permata, abad ke-16 (koleksi Museum Nasional, Jakarta. No. Inv. E 619). Terima kasih kepada Museum Nasional atas izin mereproduksi foto ini.

kuno yang berisi sejarah dan keagamaan, sangat menunjang keberadaan Banten dan ibukotanya sebagai kesultanan yang mempunyai peranan dalam sejarah nasional maupun internasional.

Oleh karena itu, dalam melacak jejak-jejak arkeologis, selain berdasarkan pemberitaan langsung atau tidak langsung, benda-benda atau bangunan dan situs-situsnya, juga harus didasarkan pada naskah-naskah kuno, berita asing, serta arsip-arsip. Naskah-naskah kuno itu sendiri, bila ditilik dari segi bahan, bentuk tulisan, dan tahun dalam kolofon, mestinya juga termasuk Benda Cagar Budaya (BCB) yang harus dilindungi sesuai UU BCB No. 5 Tahun 1992 dengan PP No. 10 Tahun 1993, bahkan dengan UU Hak Cipta Isi. Naskah kuno amat penting karena bukan hanya memberikan petunjuk bagi pencarian jejak arkeologis, tapi juga berisi tentang berbagai aspek kebudayaan bangsa untuk penelitian keagamaan, pemikiran, sistem birokrasi, pemerintahan, politik, ekonomi-perdagangan, kesenian, hukum, obat-obatan, dan lain-lain (Henri Chambert-Loir dan Oman Fathurrahman, 1999: 7).

Pada masa pemerintahan Sultan Abul Mafakhir Mahmud Abdul Kadir, Banten menjadi sebuah pusat ilmu pengetahuan Islam. Pada masa kejayaannya, Banten didatangi ulama-ulama dari berbagai daerah Nusantara untuk memperoleh pengetahuan agama yang lebih mendalam. Terlebih dengan adanya jaringan ulama Timur Tengah dan Nusantara, tarekat-tarekat menjadi berkembang seperti Tarekat Qadariyah, Naqsyabandiyah, Qadariyah wa Naqsyabandiyah, Sattariyah, Rifaiyah, dan Tarekat Khalwatiyah. Banten juga terkenal dengan permainan debus sebagai kesenian Islami. Tetapi adakah naskah aslinya yang menjadi pedoman para syekhnya? Demikian pula mengenai peranan dan kedudukan seorang *qadi* di Kesultanan Banten yang bergelar Fakih Najamuddin (Martin van Bruinessen, 1995: 248-257), di manakah naskah-naskah karyanya?

Pelacakan jejak-jejak arkeologis, selain melalui pernaskahan juga melalui kearsipan, catatan-catatan harian (*daghregisters*), dan berita asing dari berbagai zaman. Semua itu akan memperkaya dan memberikan informasi yang penting untuk menindaklanjuti kegiatan terhadap jejak-jejak arkeologis dari abad ke-19 sampai 20 M seperti kabupaten, karesidenan, kantor polisi, dan bangunan-bangunan arsitektur Indis (bangunan pengaruh masa kolonial) yang dapat ditelusuri dari arsip-arsip, paling tidak yang tersimpan di Arsip Nasional di Jakarta (Joko Utomo, 1995).

Melacak jejak arkeologis Banten sebenarnya tidak hanya terbatas pada pencatatan atau inventarisasi, dokumentasi, ekskavasi atau pemugaran semata, tetapi juga perlu mengkaji dan menganalisa nilai-nilai yang terkandung agar dapat disajikan dalam bentuk tulisan yang disertai audio-visual untuk kepentingan dunia keilmuan, pendidikan, pariwisata, kebudayaan, keagamaan, dan kemasyarakatan. Kegiatan yang disebut terakhir sudah

tentu memerlukan penelitian dalam arti luas terhadap jejak arkeologis yang terdapat di daerah Banten agar dapat menghasilkan sebuah karya yang benar-benar disusun secara ilmiah untuk bacaan masyarakat umum dan Perguruan Tinggi. Temanya dapat berupa sejarah, kesenian, keagamaan (fikih, akidah, sufisme-tarekat), perekonomian-perdagangan, pelayaran, dan sebagainya. Hal itu demi mencerdaskan masyarakat Banten pada khususnya dan masyarakat Indonesia pada umumnya. Tema-tema tersebut memerlukan pendekatan ilmu-ilmu sosial atau Mazhab Annales (Peter Burke, 1999).

Syukurlah, sejak beberapa tahun lalu sampai sekarang, sudah banyak hasil penelitian dari berbagai aspek, bahkan disertasi para mahasiswa dari berbagai universitas berkenaan dengan jejak arkeologis perkotaan Banten. Untuk keperluan dokumentasi, hasil penelitian tersebut sebaiknya dihimpun dan disimpan di Museum Banten untuk bahan studi orang lain. Dahulu, museum ini, selain menyimpan dan memajang benda-benda temuan, juga memuat perpustakaan tentang sejarah Banten berupa sejumlah literatur, arsip, dokumen, gambar, peta, dan lainnya, mengenai perkembangan Banten lama.

Berdasarkan uraian tentang pelacakan jejak arkeologis Banten di atas, dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut: *pertama*, hasil pelacakan jejak arkeologis Banten terdapat dalam buku inventaris tahun 1915 yang sebenarnya merupakan hasil catatan dari berbagai museum (NBG) dan hasil perjalanan serta kunjungan para ahli yang dimuat dalam karya tulis. Para ahli tersebut antara lain Brumund, van Hoevell, Junghuhn, Friederich, Veth, de Haan, C.M. Pleyte, Penning, dan lainnya, yang tulisannya berasal dari beberapa tahun sebelum tahun 1914. Untuk jejak-jejak yang masih berada di lokasi (situs) atau yang sudah disimpan di museum, masih perlu diteliti sampai sejauh mana nilai-nilai arkeologis yang dikandungnya. Yang masih berada di situs, perlu diteliti lagi bagaimana keberadaannya, apakah masih utuh atau sudah hilang.

Kedua, bangunan atau situs yang pernah dipugar, tetapi keberadaannya semrawut, sebagai bekas Kota Banten yang mempunyai peran penting dalam sejarah nasional, perlu ditertibkan demi kelestarian dan pemanfaatannya dalam berbagai kegiatan keilmuan, pendidikan, kebudayaan, kemasyarakatan, keagamaan, dan kepariwisataan. *Ketiga*, dalam menjaga kelestarian jejak-jejak arkeologis dan historis Banten, perlu adanya partisipasi aktif dari masyarakat melalui kerjasama dengan pihak instansi pemerintah baik pusat maupun daerah. Pengertian kelestarian ialah melindungi dan memelihara sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Keempat, pihak pemerintah, baik pusat maupun daerah, serta lembaga-lembaga pendidikan dan kebudayaan, seyogyanya memprogramkan dan melaksanakan inventarisasi dan dokumentasi benda, bangunan, situs,

naskah-naskah kuno, arsip-arsip, berita, dan dokumen-dokumen mengenai berbagai tinggalan arkeologis, sejarah dan kebudayaan, terutama yang berada atau berhubungan dengan Provinsi Banten. *Kelima*, hasil inventarisasi tersebut diperlukan sebagai dokumen dan *database*, serta berguna untuk memudahkan siapapun baik siswa, mahasiswa, kaum cerdik cendekiawan, atau dari lapisan manapun dalam generasi kini dan mendatang yang hendak melakukan penelitian.

- 8 -

Rekonstruksi Sejarah Komunitas Sumedang di Tangerang

Sumber-Sumber

Untuk merekonstruksi sejarah Lengkong Ulama, atau dikenal juga sebagai Lengkong Sumedang, di Kabupaten Tangerang, dilakukan metode atau cara-cara berikut: (1) pengumpulan data atau sumber sejarah (*heuristik*), baik di lapangan maupun di perpustakaan, (2) melakukan kritik sumber, mana yang primer dan mana yang sekunder, (3) menganalisa data hingga menjadi fakta-fakta sejarah, (4) penulisan atau narasi sejarah (historiografi) (Sartono Kartodirdjo, 1992).

Data atau sumber-sumber sejarah dan arkeologis (peninggalan purbakala) yang dikumpulkan dan ada kaitannya dengan kesejarahan Lengkong Ulama, baik melalui penelitian lapangan (*field research*) maupun penelitian kepustakaan (*library research*) adalah: (1) babad dan cerita tradisional masyarakat, (2) dokumen kearsipan, (3) karya tulis para ahli, (4) peninggalan arkeologis (kepurbakalaan), (5) peta lokasi dan hasil penelitian lapangan, (6) wawancara.

Dalam sumber-sumber tersebut jelas akan terdapat sejumlah data yang perlu diperbandingkan satu dengan lainnya untuk memperoleh fakta sejarah demi merekonstruksi sejarah tersebut seobjektif mungkin. Dengan sendirinya, dilakukan pendekatan teori yang juga berkaitan dengan objek kajian, yaitu sejarah Lengkong Ulama atau Lengkong Sumedang.

Sejarah Lengkong Ulama (Sumedang)

Nama Lengkong Ulama atau Lengkong Sumedang dalam peta topografi hanya disebut Lengkong, tanpa tambahan "Ulama" atau "Sumedang". Disebut

Lengkong Ulama atau Lengkong Sumedang karena sejak masa lampau kampung ini ditempati seorang ulama atau kiai yang berasal dari Sumedang yang dikenal dengan sebutan Raden Aria Wangsakara. Bekas rumah yang ditempati istrinya yang kedua masih ada, meski sudah mengalami perubahan. Sedangkan yang ditempati istri pertama konon sudah tidak ada, dan kini menurut masyarakat setempat, tandanya adalah pohon asam besar yang terletak di seberang barat Sungai Cisadane.

Masjidnya kini sudah mengalami pembaruan yang menyeluruh. Untungnya, masjid tersebut telah difoto terlebih dahulu, sebelum dipugar total (kini ada pada Pak Najib). Dari hasil foto, tampak jelas masjidnya beratap tingkat dua. Sedangkan bata-bata aslinya, meskipun sudah tidak tampak, namun menurut Bapak Soleh, bentuk ubinnya berwarna merah dengan ukuran besar.

Tentang siapakah tokoh yang dinamakan R.A. Wangsakara itu, dapat diketahui dari tulisan yang disusun oleh H. Mukri Mian, pensiunan Departemen Agama, penduduk Kampung Lengkong Kulon, Legok, Tangerang. Naskah tersebut disusun tahun 1983 dan dipersembahkan kepada segenap warga keturunan R.A. Wangsakara khususnya, dan umumnya bangsa Indonesia (Mukri Mian, 1983).

Ketika ditanyakan berdasarkan sumber apa Mukri Mian menyusun Sejarah Kampung Lengkong itu, jawabannya adalah berdasarkan naskah asli yang pernah disimpan oleh almarhum Kiai Muchtar dan Bapak Yasin. Tetapi sayangnya ia belum tahu keberadaan naskah yang katanya ditulis dalam huruf *pegon* pada kertas *daluwang* yang kabarnya pernah dipinjamkan kepada kelompok mahasiswa dengan dosennya yang melakukan Kuliah Kerja Nyata (KKN) ke Kampung Lengkong. Jika naskah aslinya ditulis dengan huruf *pegon* pada kertas *daluwang* dengan tinta Cina, maka sangat mungkin naskah itu merupakan naskah asli.

Akan tetapi, perlu juga dipertanyakan apakah versinya asli ataukah pengambilan dari naskah utamanya. Untungnya, dalam naskah yang disusun tahun 1983 oleh H. Mukri Mian tersebut, terdapat silsilah R.A. Wangsakara dari garis ayah maupun ibu, baik ke atas maupun ke bawah. Berdasarkan silsilah inilah dapat dilakukan perbandingan dengan yang terdapat dalam naskah-naskah lain berupa babad lokal atau catatan karya tulis para ahli serta peminat sejarah.

Mengingat dalam naskah baru itu terdapat isi yang dihubungkan dengan Sumedang, maka perlu dicari kaitannya dengan data atau sumber sejarah Sumedang, antara lain *Babad Sumedang*. Dibandingkan dengan *Babad Cirebon*, *Babad Galuh*, dan babad lainnya, bahkan dibanding dengan karya tulis para ahli Belanda yang telah diterbitkan oleh R.D. Asikin Wijayakusuma dan R. Mohammad Saleh dengan judul *Rutjatan Sadjarah Sumedang: Samemeh Sarta Nepi Ka Tjampurna Djeung Kumpeni* (Asikin Wijayakusuma

dan R.M. Saleh, 1960), *Babad Sumedang* lebih menitikberatkan cerita bahwa Pangeran Santri merupakan cikal bakal bupati-bupati Sumedang. Hal ini mungkin karena bupatilah yang pertama mulai memeluk Islam di Sumedang, sesuai dengan nama atau julukannya, yaitu "Pangeran Santri".

Menurut *Babad Sumedang*, dari garis ayahnya, Pangeran Santri merupakan keturunan Sunan Gunung Jati, karena disebutkan bahwa: (1) Sunan Gunung Jati mempunyai putra, (2) Pangeran Panjunan mempunyai putra, (3) Pangeran Pamekaran (Palakaran) mempunyai putra, (4) Pangeran Santri.

Anehnya, dalam *Babad Cirebon* (J.L.A. Brandes dan Dr. Rinkes, 1911), nama Pangeran Santri sama sekali tidak disebut. Mungkin karena bagi masyarakat Cirebon, Pangeran Santri tidak memberikan keturunan bagi raja-raja di Cirebon. Hal ini berbeda dengan nama Syarif Hidayatullah atau Sunan Gunung Jati dan keturunannya, baik ke atas maupun ke bawah. Bahkan, juga disebut-sebut nama Syekh Abdurrahman yang bergelar Pangeran Panjunan, meski tidak disebutkan sebagai putra Sunan Gunung Jati, melainkan sebagai saudara misan (*saderek misan*).

Dalam naskah *Carita Purwaka Caruban Nagari* karya Pangeran Arya Cerbon tahun 1720 M, dikatakan bahwa Syarif Abdurrahman, yang kelak mendapat julukan Pangeran Panjunan, adalah salah seorang putra Sultan Sulaiman dari Baghdad. Ia pergi ke Pulau Jawa dengan adik-adiknya, yaitu Syarif Abdurrahim, Syarif Kahfi, dan Syarifah Baghdad. Mereka diusir oleh ayahnya setelah belajar tasawuf kepada Syekh Juned (Atja, 1972). Setelah berdebat tentang ajaran Islam dengan Sunan Gunung Jati, Syekh Abdurrahman atau Pangeran Panjunan bersama istrinya pergi ke Wringin Pitu-Junti, Japura.

Jadi, jika dalam naskah yang disusun Mukri Mian disebutkan bahwa Syekh Abdurrahman adalah putra Sultan Maulana Hud, maka itu didasarkan pada *Babad Cirebon* dan *Carita Purwaka Caruban Nagari*.

Mengenai Pangeran Pamekaran sebagai putra Syekh Abdurrahman dan merupakan ayah Pangeran Santri, perlu dilakukan perbandingan dengan babad lainnya. Berdasarkan penelitian sumber yang diperoleh R.D. Asikin Wijayakusuma dalam *Sejarah Sumedang*, dikatakan bahwa Pangeran Panjunan mempunyai dua istri, yaitu Ratu Petak dari Panjunan dan putri Sunan Gunung Jati bernama Ratu Martasari. Pernikahan antara Pangeran Panjunan dengan Ratu Petak melahirkan Pangeran Pamekaran yang kemudian dianggap putra Ratu Martasari (R.D. Asikin Wijayakusuma, 1960).

Oleh tradisi, makam Pangeran Pamekaran disebutkan berada di kompleks makam Pronggol di Pegambiran, Cirebon. Silsilah Sunan Gunung Jati, baik ke garis atas terutama melalui garis ibu, hampir dalam setiap babad, antara lain *Babad Cirebon*, *Carita Purwaka Caruban Nagari*, *Sejarah Banten*, *Hikayat Hasanuddin*, dan sebagainya, dihubungkan dengan raja-raja Pajajaran.

Demikian pula garis ayahnya dihubungkan dengan Sultan Hud (Hoesein Djajadiningrat, 1913; Jan Edel, 1938).

Putra Pangeran Pamekaran, yaitu Pangeran Santri sebagai Bupati Sumedang yang pertama kali masuk Islam, mempunyai putra yang terkenal dengan Geusan Ulun yang kemudian menurunkan para Bupati Sumedang. Setelah berguru agama di Demak, Geusan Ulun dari Sumedang pulang dan untuk sementara menginap di Cirebon mengadakan pembicaraan keagamaan dengan Panembahan Ratu (cicit Sunan Gunung Jati). Istri muda Panembahan, Ratu Harisbaya, jatuh cinta kepada Geusan Ulun. Lalu keduanya melarikan diri ke Sumedang. Akibatnya, terjadi peperangan di mana di pihak Sumedang dipimpin Sayang Hawu atau Jayaperkosa, Terong Peot, Nangganan, Kondanghapa. Tetapi akhirnya Panembahan Ratu merelakan istrinya dengan penyerahan Sindangkasih (Majabangka) ke Cirebon. Peristiwa sejarah Geusan Ulun ini telah saya bahas dalam makalah “Sumedang Larang dan Sebab-Sebab Keruntuhannya” dalam Seminar Sejarah Sumedang Larang, tahun 1998.

Cerita dalam *Babad Sumedang* itu masih dikenal oleh masyarakat sekarang, terutama oleh orang-orang yang sudah sepuh. Cerita itu juga terdapat dalam beberapa babad lainnya.

Peristiwa pelarian Ratu Harisbaya oleh Geusan Ulun ke Sumedang mungkin sekali terjadi sekitar tahun 1588 atau sebelum Cirebon di bawah Panembahan Ratu mendapat pengaruh Mataram; dan bantuan Mataram di bawah Panembahan Senopati (1590 M) yang membangun dan memperkuat tembok yang mengelilingi Kota Cirebon (Asikin Wijayakusuma, 1960; H.J. de Graaf & Th.G. Pigeaud, 1986: 144).

Cerita perselisihan antara Cirebon dan Sumedang sehubungan dengan Geusan Ulun yang membawa lari Ratu Harisbaya ke Sumedang juga diambil dari tulisan Veth, van Deventer, de Roo de la Faille, dan juga dari cerita di Sumedang dan Cirebon dari Keraton Kasepuhan dan Kacirebonan (Asikin Wijayakusuma, 1960: 51).

Dalam cerita dikatakan bahwa, ketika dibawa ke Sumedang, Ratu Harisbaya sedang mengandung dua bulan. Setelah lahir, putranya diberi nama Raden Suriadiwangsa yang oleh Geusan Ulun dianggap anak sendiri bahkan kelak menjadi Bupati Sumedang dengan gelar Pangeran Kusumahdinata. Menurut *Babad Sumedang*, sebelum Geusan Ulun menikah dengan Ratu Harisbaya, ia sudah mempunyai istri, yaitu Nyi Gedengwaru, putra Sunan Pada dan masih keturunan Prabu Siliwangi. Pernikahan antara Geusan Ulun dengan istri tuanya itu melahirkan putra antara lain yang dikenal dengan Pangeran Rangga Gede.

Putra-putra Geusan Ulun dari Ratu Harisbaya yang dicatat R.D. Asikin Wijayakusuma (Asikin Wijayakusuma, 1960: 51) antara lain: (1) Pangeran Aria Suradiwangsa atau Pangeran Dipati Rangga Gempol Kusumah Dinata I, Bupati

Wadana Mataram ke-I untuk seluruh Pasundan, (2) Pangeran Tumenggung Tegalkalong, mertua Sultan Mataram, (3) Raden Rangga Nitinegara yang menurunkan bupati-bupati dan pembesar-pembesar (Keluarga Wangsatanu), dan (4) Raden Arya Wiraraja I. Putranya ialah Wiraraja II yang antara tahun 1631-1633 (zaman Perang Dipati Ukur) meloloskan diri dari Sumedang lalu membuat pemukiman (bahasa Sunda: *ngababakan*) di Lengkong Sumedang di pinggir Cisadane, sebelah Girang Tangerang.

Yang menarik dari silsilah itu ialah nama Pangeran Arya Wiraraja II, karena namanya disamakan dengan nama Wangsakara yang tercatat dalam silsilah yang disusun Mukri Mian. Penyebutan nama R.A. Wangsakara yang disamakan dengan Raden Arya Wiraraja II dikatakan oleh Mukri Mian setelah ia berkunjung ke Sumedang dan mengidentifikasinya dengan yang tercatat dalam *Babad Sumedang* di Museum Geusan Ulun.

Dengan demikian, perihal Pangeran Arya Wiraraja, alias R. Arya Wangsakara yang makamnya ada di Lengkong Ulama atau Lengkong Sumedang tersebut perlu dicari kebenaran sejarahnya: apakah ia memang berasal dari Sumedang yang pergi meninggalkan Sumedang pada masa Perang Dipati Ukur antara tahun 1631-1633 M? Dan, apa yang menyebabkan ia pergi meninggalkan Sumedang ke Lengkong dan bermukim di pinggir Sungai Cisadane di seberang barat?

Cerita tentang beberapa pembesar dari Sumedang yang pergi ke Banten, antara lain terdapat dalam naskah di Leiden yang memuat cerita Dipati Ukur versi Sumedang (Ekadjati, 1982: 180-1885). Diceritakan bahwa, ketika pemerintahan Pangeran Sumedang yang dimintai bantuan menyerang Madura, terutama di bawah Adipati Martalaya, Madura tidak dapat ditaklukkan Mataram. Namun berkat Pangeran Sumedang, yaitu Pangeran Arya Suriadiwangsa (putra Pangeran Geusan Ulun dari Ratu Harisbaya) yang melakukan cara kekeluargaan karena masih memiliki garis hubungan dengan Madura dari ibunya Ratu Harisbaya, putri dari Arosbaya di Madura, maka perang tidak berlangsung dan kemudian Madura mengakui kekuasaan Mataram. Karena itulah Pangeran Arya Suriadiwangsa diberi gelar Pangeran Dipati Rangga Gempol Kusumahdinata (Rangga Gempol I).

Diceritakan bahwa suatu ketika Pangeran Sumedang berkelakar dengan kakaknya, Pangeran Rangga Gede. Pangeran Sumedang menyatakan bahwa, jika saja ia mau, maka ia dapat menaklukkan Mataram dalam waktu setengah hari saja. Kelakar ini terdengar oleh dua pembesar Mataram, yaitu Tumenggung Suralaya dan Dipati Ukur. Akhirnya, Pangeran Sumedang tidak dipedulikan oleh Sultan Mataram dan diasingkan ke Kampung Bembem sampai meninggal dan terkenal dengan sebutan Pangeran Bembem.

Setelah berkelakar dengan kakaknya, Pangeran Sumedang (mungkin sekali Rangga Gempol I) menyuruh kakaknya, Pangeran Rangga Gede, kembali ke

Sumedang. Tetapi ketika sampai di Sumedang, Pangeran Rangga Gede tidak mendapatkan putranya, yakni Raden Arya Suriadiwangsa (mungkin Arya Suriadiwangsa II atau Pangeran Wiraraja II) karena pergi ke Banten dengan para pengikutnya. Akibatnya, Pangeran Rangga Gede dipanggil ke Mataram dan kemudian dimasukkan dalam penjara. Diceritakan bahwa, putri angkatnya memberitahukan bahwa Pangeran Rangga Gede akan dihukum mati. Tetapi bila ia sanggup menumpas pemberontakan Dipati Ukur, ia dibebaskan dan kembali ke Sumedang dan juga diberi gelar Pangeran Rangga Gempol (mungkin Gempol II). Setelah sampai di Sumedang, ia dengan pasukannya pergi mencari Dipati Ukur. Tetapi ketika sampai di Citepus, Pangeran Rangga Gede meninggal. Sedangkan Dipati Ukur dengan pasukannya sudah tidak ada di Ukur dan pergi ke arah Banten.

Putra Pangeran Rangga Gede yang juga memperoleh gelar Pangeran Rangga Gempol dan tinggal di Mataram, bernama Ki Tubagus Weruh. Ia menggantikan ayahnya serta diangkat oleh Sultan Mataram sebagai Rangga Gempol (mungkin Rangga Gempol III). Ketika Sultan Mataram wafat, ia berkunjung ke Mataram yang ketika itu sudah diganti oleh Susunan Pakubuwono.

Berdasarkan cerita di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa pembesar yang lolos dari Sumedang ke Banten pada masa terjadinya pemberontakan Dipati Ukur adalah Pangeran Arya Suriadiwangsa II atau Wiraraja II. Namun, meskipun dalam *Babad Sumedang* disebutkan Pangeran Wiraraja II (1631-1633), tetapi yang disebut masyarakat sebagai Lengkong Sumedang ialah R.A. Wangsakara. Sebabnya tidak lain karena mereka tidak senang kepada Mataram yang ingin menumpas pemberontakan Dipati Ukur. Hingga Pangeran Rangga Gede meninggal di Citepus, Dipati Ukur belum tertangkap dan sebagian dari pasukannya sudah lolos ke Banten.

Berdasarkan temuan di atas, diperoleh gambaran yang jelas bahwa kedatangan orang-orang dari Sumedang – dengan R.A. Wangsakara atau Pangeran Arya Wiraraja II sebagai tokohnya – tidak dapat membantu dalam menumpas pemberontakan Dipati Ukur. Jika diperhatikan, tahun kedatangan Pangeran Arya Wiraraja II ke Banten, terutama sampai bermukim di Lengkong Sumedang atau Lengkong Ulama, adalah tahun 1631-1633 M. Maka, tahun kehadiran Pangeran Wiraraja II itu tidak begitu jauh dari masa sebelum berakhirnya pemberontakan Dipati Ukur.

Dalam *Sejarah Banten*, terdapat data yang menceritakan bahwa setelah serangan tentara Mataram ke Batavia tahun 1628 gagal, banyak orang-orang dari Priangan, yaitu dari Ukur, Sumedang, dan lainnya, kembali untuk mencari perlindungan karena takut terhadap hukuman dari Mataram, serta karena didorong keinginan untuk bebas dari kekuasaan Mataram. Dipati Ukur mempertahankan diri, dan pada tahun 1630, pasukannya yang berada di

Gunung Lumbung tetap bertahan dari serangan Mataram. Tetapi karena ketakutan, banyak pengikut yang meninggalkan Dipati Ukur. Mereka mencari perlindungan ke Batavia dan Banten. Sayangnya, hanya Kesultanan Banten yang memberi izin untuk menetap di Cisadane.

Dikatakan bahwa, pada awal tahun 1632, pemberontakan Dipati Ukur dapat ditumpas. Hal itu didasarkan sangkala (tahun) dalam *Sejarah Banten* yang berbunyi: *buta tata gati ajrih* (yaitu 1555 Jawa = 1633/34 Masehi). Oleh Hoesein Djajadinigrat, perkataan itu dikoreksi dan dibetulkan. Menurut Hoesein, perkataan *buta* seharusnya dibetulkan menjadi *bata* yang bernilai angka 3. Sehingga *bata tata gati ajrih* bernilai angka 1553 tahun Jawa atau dari 30 Juli 1631 sampai 16 Juli 1632 M (Hoesein Djajadiningrat, 1983: 191).

Kesultanan Banten pada tahun itu masih di bawah pemerintahan Sultan Abul Mafakhir Mahmud Abdul Kadir (1596-1651). Waktu itu sudah mulai terjadi beberapa pertempuran dengan tentara VOC Belanda. Ketika wafat tahun 1651, Abdulkadir diganti oleh cucunya, yaitu Sultan Abdul Fatah yang terkenal dengan nama Sultan Ageng Tirtayasa, yang oleh G.G. van Goens dikatakan sebagai musuh terbesar kompeni belanda (*de grootste vijand der Compagnie*). Di bawah pemerintahannya, kesultanan mencapai "Zaman Keemasan". Ia membuat maju berbagai bidang kegiatan pertanian dengan pembuatan saluran-saluran, memajukan perdagangan antardaerah di Indonesia dan juga perdagangan antarbangsa dengan negeri-negeri di Barat, Timur Tengah, Timur Jauh seperti Tiongkok dan Jepang, bahkan dengan negeri-negeri di Asia Tenggara. Selain itu, perjuangan kakeknya untuk mengenyahkan penjajahan Belanda makin ditingkatkan, baik dengan mengadakan pertempuran di lautan dan di perairan antara Untung Jawa dan Cisadane, antara Angke dan Tangerang.

Pertempuran di antara daerah Angke dan Tangerang terjadi tahun 1658 dan 1659. Sultan Ageng Tirtayasa memperbanyak penduduk di daerah Tangerang hingga mencapai kurang lebih 6.000 jiwa dan mungkin termasuk kampung-kampung di pinggir Cisadane bagian barat, termasuk Kampung Lengkong yang kemudian disebut Lengkong Sumedang atau Lengkong Ulama. Pertempuran terjadi antara Tangerang-Angke dengan membumihanguskan tanaman dan penggilingan tebu. Pertempuran yang terjadi antara tentara Kesultanan Banten dengan VOC, serta pendirian perkampungan dengan jumlah penduduk di daerah Tangerang itu, senantiasa dibicarakan dalam *Sejarah Banten* yang diperkuat oleh data-data historis lainnya, seperti arsip-arsip dari VOC, serta dalam *daghregisters* (catatan-catatan harian). Peristiwa tersebut telah ditulis dalam buku Uka Tjandrasasmita, *Sultan Ageng Tirtayasa Musuh Besar Kompeni Belanda* (Uka Tjandrasasmita, 1967).

Dalam buku De Haan, *Priangan de Preanger-Regentschappen onder het Nederlandsch Bestuur tot 1811* (De Haan, 1912), nama Lengkong di pinggir

barat Cisadane sebagai daerah yang dikuasai oleh kepala-kepala di bawah Kesultanan Banten yang dicatat sebagai Gubernur Tangerang ialah Pangeran Dipati di bawah Sultan Banten yang tua, yang mungkin sekali Sultan Ageng Tirtayasa. Pada tahun 1682 perang masih berkecamuk dan dalam serangan Kompeni Belanda ke keraton Tirtayasa membantu Sultan Haji atau Sultan Abu Nasr Abdul Kahar, putra Sultan Ageng Tirtayasa yang menginginkan kekuasaan Kesultanan Banten.

Menarik perhatian karena, berdasarkan arsip 20 Desember 1668, tercatat pimpinan-pimpinan yang ditempatkan di Tangerang pada masa Sultan Ageng Tirtayasa. Di antaranya ialah Radin Sina Pattij (Raden Senapati) dan Kieeij Daman (Kiai Demang). Raden Senapati kemudian diganti oleh putranya, Raden Aria Wangsadireja yang sering datang kepada VOC dan meninggal di Kademangan. Ada pula catatan berdasarkan berita Caeff tanggal 4 Maret 1680 yang menyebutkan ketua-ketua di Tangerang di bawah pemerintahan Kesultanan Banten. Di antaranya ialah Kiai Dipati Suradilaha (mungkin Suriadilaga) yang menjadi ketua di Tangerang dan sekitarnya. Saudaranya bernama Tumenggung Yuda Mangagala (De Haan: Tanumanggala). Penggantinya mungkin Sutadilaga, saudara Pangeran Wangsadireja.

Nama-nama yang ditulis pada silsilah setelah Pangeran Arya Wangsakara – dalam naskah susunan Mukri Mian – mungkin saja masih keturunannya yang memimpin Tangerang, termasuk Lengkong Sumedang sampai masa setelah berakhirnya pemerintahan Sultan Ageng Tirtayasa dengan dimulainya pemerintahan Sultan Haji yang dibantu VOC Belanda. Berdasarkan data tanggal 2 Juli 1682, yang menghadap Gubernur Jenderal ialah Kiai Mas Sutadilaga, saudara laki-laki Pangeran Aria Wangsadiraja. Dan berdasarkan arsip tanggal 2 Januari 1686, Raden Aria Subraja juga menghadap VOC. Dikatakan bahwa Kiai Mas Aria Sutadilaga menjadi Bupati Tangerang pertama di bawah perlindungan Kompeni Belanda atau VOC, yaitu setelah Kesultanan Banten berada di tangan Sultan Haji.

Di Lengkong dan sekitarnya, sejak Kesultanan Banten di bawah pemerintahan Sultan Ageng Tirtayasa sampai sekitar akhir tahun 1682, masih terjadi serangan dari kedua belah pihak dan merusakkan benteng masing-masing. Tempat-tempat yang disebut dalam berita-berita waktu itu, selain Lengkong, juga Songi Tiga (Siang Tiga atau Tiang Tiga). Dan dari sana ke Pondok Tatsjor, Pondok Kacang, Kampung Kekulonan, Cikokol, Prigi, Sampora, dan tempat lainnya.

Setelah perjanjian kemenangan Sultan Abu Nasr Abdul Kahar dengan VOC tanggal 17 April 1684 – Sultan Tirtayasa sudah tertangkap lalu dibawa ke Batavia dan dimasukkan penjara sampai wafat, maka Kesultanan Banten berada di bawah Sultan Haji. Tetapi kekuasaan politik maupun ekonominya tetap dipegang kolonial Belanda-VOC, termasuk monopoli perdagangannya.

Sungai Cisadane, termasuk Kampung Lengkong, seringkali menjadi tempat perkebunan kopi. Kopi tersebut didatangkan dari daerah Bogor yang kemudian dilanjutkan melalui pengangkutan perahu-perahu sampai ke Untung Jawa, dan dari sana melalui pengangkutan yang lebih cepat. Dikatakan bahwa perahu-perahu yang mengangkut kopi dari Lengkong itu dikuasai Bupati (*regent*) Tangerang yang terjadi sampai abad ke-19 M (F. de Haan, 1912: 294, 661).

Sejak berakhirnya kekuasaan Sultan Ageng Tirtayasa, orang-orang yang menjadi Bupati Tangerang juga berada di bawah pengawasan VOC sampai masa Pemerintahan Hindia-Belanda. Terlebih setelah Daendels menghapuskan Kesultanan Banten menjadi kabupaten-kabupaten, termasuk selanjutnya sebagai karesidenan.

Dari data atau sumber-sumber sejarah, sejak R.A. Wangsakara, Lengkong Sumedang telah menjadi perkampungan yang bersejarah dengan letak geografis yang strategis. Lengkong Sumedang berada di belokan Sungai Cisadane seberang barat. Sesuai dengan daerah bagian barat Cisadane sejak Kesultanan Banten, terutama masa Sultan Ageng Tirtayasa yang menjadikannya sebagai daerah perbatasan dalam menghadapi kekuasaan VOC di seberang timur Cisadane.

Untuk memperkuat data historis itu, dapat ditinjau data arkeologis berupa makam, bekas rumah, dan masjid yang pernah didirikannya. Sementara naskah asli dari Lengkong Sumedang itu masih perlu dicari keberadaannya agar dapat dikenali bahan kertas, jenis tinta, segi fisik, dan isi kesejarahannya.

Letak makam R.A. Wangsakara berada di bagian bukit dalam perkampungan Lengkong Sumedang itu. Penempatan makam seseorang yang dianggap leluhur atau suci di atas bukit banyak contohnya di beberapa tempat, misalnya makam Sunan Gunung Jati, Sunan Muria, Sunan Sendang, Sunan Giri, dan kompleks makam di Imogiri, tempat Sultan Agung Hanyokrokusumo, serta sultan-sultan Yogyakarta dan Solo (Uka Tjandrasasmita, 1992).

Dari segi akeologis, nisan kubur R.A. Wangsakara yang terbuat dari batu (mungkin batu kali), menunjukkan bentuk atau tipe sederhana. Ukurannya kecil, di bagian puncaknya terpangkas dan melengkung sedikit seperti bahu. Bagian tersebut kedua sisinya lurus tetapi pendek, membentuk badan nisan lurus ke bagian kaki. Bagian kakinya merupakan bagian bingkai dengan lekukan-lekukan, yang kedua bagian sisinya seakan-akan membentuk segitiga dan menjadi penghias bagian badan paling bawah. Pada bidang nisan itu tidak ada tulisan apa pun, kecuali bentuk hiasan spiral yang seakan membentuk medali. Pola dasar nisan semacam ini bersifat lokal, meskipun juga terdapat di tempat lain, misalnya di Troloyo, Demak, bahkan di Banten sendiri (Othman Mohd. Yatim, 1988: 33).

Di depan kubur R.A. Wangsakara terdapat makam yang nisannya berukuran kecil dan berbentuk bundar seperti gada. Di bagian puncaknya berbentuk bulat lengkung menjadi penutup bagian kepala. Tipologi nisan tersebut juga ditemukan di kompleks makam Banten pengaruh Mandar. Meskipun sederhana, kedua nisan kubur itu mengingatkan kepada nisan tipe *arkaik* lebih kurang akhir abad ke-17 M.

Di luar kompleks makam R.A. Wangsakara di samping masjid kuno yang telah dirombak total, terdapat sebuah makam dalam cungkup, yaitu makam seseorang bernama Mustakim, dan di luar bagian depan terdapat makam Darda. Berdasarkan keterangan dari H. Soleh, Kiai Mustakim itu adalah anaknya Darda.

Yang menarik perhatian, tipe atau bentuk nisan kuburnya seperti bentuk gada bulat memanjang dengan puncaknya yang berbentuk lebih besar dengan bagian meruncing. Bagian badannya yang seperti gada itu membentuk segi delapan semu. Bagian kakinya berbentuk segi empat dengan bentuk segi tiga pada setiap ujung pertemuan sisi-sisinya yang disebut sebagai *antefik*.

Dalam sejarah perkembangannya, tipologi nisan-nisan kubur semacam itu, usianya diperkirakan dari abad ke-18 dan 19 M, yang oleh Dr. Moh. Othman Yatim, ahli Malaysia, dikelompokkan kepada Tipe Otman-M. Bentuk nisan semacam ini ditemukan di Banda Aceh, juga di Malaysia. Tipe nisan kubur seperti itu terdapat di Banten dan dalam kompleks makam Masjid Agung Banten, karena hubungan antara Banten dengan Aceh pada masa-masa lampau amat kuat. Bentuk nisan yang memuat cara penulisan seperti itu, ditemukan juga di Kampung Garisul-Jasinga dari abad ke-19 M dan telah disebut-sebut oleh Dr. Hoesein Djajadiningrat. Tetapi lebih jauh, telah diteliti oleh almarhum Muhammad Thoha Idris (Toha Idris, 1995).

Di antara nisan-nisan kubur dari Garisul tersebut, yang terbaca tulisannya ialah makam Haji Syarif tahun 1200 H/1822 M, makam Embah Adong tahun 1215 H/1837 M, dan ada juga nisan kubur dari tahun 1238 H/1860 M. Angka-angka tahun dari abad ke-19 itu jelas ada kaitannya dengan masa pergerakan rakyat yang mungkin semula mereka berada di Banten. Jika demikian, maka atas dasar perbandingan bentuk nisan yang berada di Garisul dengan keterangan silsilah makam Kiai Mustakim, sangat mungkin ia hidup pada masa pergolakan di Banten waktu mulai muncul lagi perlawanan terhadap penjajah Hindia-Belanda.

Tinggalan arkeologis yang ada kaitannya dengan R.A. Wangsakara ialah rumah istrinya yang kedua. Meskipun rumahnya sudah mengalami perbaikan, tetapi masih ada beberapa gaya dan bahannya yang menunjukkan periode sejarah. Bata-bata merahnya masih tampak jelas merupakan bata-bata kuno, dan dinding dari *gedeg* bambu yang dikerjakan dengan cara disasak (bukan kepang), masih tampak. Bagian-bagian ruangan yang sederhana

itu kesemuanya masih menunjukkan keaslian, meskipun mungkin sudah beberapa kali mengalami perbaikan.

Rumah yang ditempati istri pertamanya di bagian sisi Cisadane sudah tidak ada sama sekali. Yang ada hanyalah tanda, yaitu pohon asam yang sudah tua. Dari segi letak, tempat ini tepat berada di tepi barat Sungai Cisadane dan sejak Kesultanan Banten sudah merupakan salah satu basis untuk penyerangan terhadap VOC yang menguasai daerah sebelah timur Sungai Cisadane sampai Angke. Jadi, ini pun merupakan situs sejarah. Bahkan katanya, terdapat gua-gua yang ketika diteliti di lapangan tak sempat ditelusuri.

Peninggalan yang tidak kurang pentingnya dari segi arkeologis ialah masjid yang kini sudah berubah total. Untung masih didapatkan foto sebelum dirombak total – foto dari Drs. Edi, Kasi Kebudayaan, telah disampaikan kepada Drs. Najib. Dari foto tampak bahwa atapnya masih bertingkat, meskipun hanya dua tingkat (seperti masjid-masjid di daerah Jakarta dari abad ke-18 M, semuanya bertingkat dua). Fondasinya masih pejal dan persegi empat. Tetapi bata-bata aslinya, menurut H. Soleh, dahulu bentuknya besar-besar dan berupa bata-bata merah. Kalau ini benar, maka memang masjid-masjid kuno, baik di Banten maupun di Jakarta, juga menggunakan bata-bata merah ukuran besar seperti Masjid Agung Banten Lama yang berukuran 40 x 40 m. Berdasarkan cerita setempat, masjid ini didirikan oleh Wangsakara. Karena ia juga berperan sebagai kiai atau ulama. Dengan demikian, pantas pula apabila Kampung Lengkong Sumedang itu juga disebut Kampung Lengkong Ulama.

Ditinjau dari segi geografis dan ekologisnya, Kampung Lengkong Sumedang yang berada di pinggir Sungai Cisadane sejak masa sebelum pemukiman yang didirikan pada masa R.A. Wangsakara sudah mempunyai arti penting bagi lalu lintas perairan, terutama mungkin sekali sejak masa Kerajaan Taruma, karena di Muara Cianten dan Ciaruteun (Ciampea) terdapat prasasti *medio* (pertengahan) abad ke-5 M dari Tarumanegara yang dibuat pada masa Sri Maharaja Purnawarman. Demikian pula pada masa Kerajaan Pajajaran, meskipun Ciliwung menjadi jalan perairan utama ke Pelabuhan Kalapa, namun Cisadane juga tetap dipergunakan sebagai lalu lintas menuju Tangerang, dan terutama ke Pelabuhan Tangerang yang pada awal abad ke-16 M diberitakan Tome Pires (1512-1515) (Armando Cortesao, 1967: 171).

Demikian juga sejak masa Kesultanan Banten abad ke-16 M, Cisadane dijadikan tempat perhubungan perairan dan tempat pertempuran melawan penjajah Belanda. Padahal, pada masa pemberontakan Kiai Tapa dan Tubagus Buang pada pertengahan abad ke-18 M, daerah Rumpin dengan Gunung Munara-nya telah menjadi ajang pertahanan dan pertempuran gerilyawan Banten melawan VOC.

Letak geografis Lengkong Sumedang memang sangat strategis, karena Cisadane membentuk belokan *meander* atau tanjung. Di sebelah barat berhadapan dengan daerah seberang timur Cisadane. Menariknya, di Kampung Lengkong Sumedang itu, selain terdapat bukit makam R.A. Wangsakara, terdapat bukit lain di sebelahnya, yang memiliki sumber air yang membentuk selokan atau sungai kecil menuju Sungai Cisadane. Jikalau sungai kecil itu dapat dibentuk menjadi danau kecil, maka ia dapat dijadikan tempat penampungan air yang bersih sekaligus memberikan pemandangan yang cukup bagus. Oleh karena itu, jika dilakukan penataan lingkungan dengan baik, maka Lengkong Sumedang dapat dijadikan objek wisata alam dan wisata sejarah atau budaya.

Dari uraian di atas, dapat dikemukakan beberapa kesimpulan. *Pertama*, tokoh pendiri Kampung Lengkong, yaitu R.A. Wangsakara atau Pangeran Aria Wiraraja II yang berasal dari Sumedang antara tahun 1631-1633, pergi ke Banten dan kemudian diberikan izin menempati Lengkong di pinggir barat Cisadane, pada masa pemerintahan Sultan Abul Mafakhir Mahmud Abdul Kadir (1596-1851 M). Kepergiannya ke Banten bertujuan untuk menyingkirkan serta menolak pengaruh Mataram terhadap Sumedang sejak Pangeran Rangga Gempol I. Selain itu juga karena ketidakmauan menumpas pemberontakan Dipati Ukur yang juga membangkang kepada Mataram.

Kedua, perjuangan Wangsakara sebagai kiai atau ulama dalam mendidik serta mengajarkan agama Islam membuatnya terdorong mendirikan masjid. Bahkan, ia dengan masyarakatnya turut aktif dalam mengadakan perlawanan terhadap usaha-usaha kolonial Kompeni Belanda (VOC) sejak tahun 1651 dan seterusnya, yang diteruskan oleh para penggantinya mungkin sampai akhir pemerintahan Sultan Ageng Tirtayasa (1651-1683 M). Akhirnya, Tangerang dikuasai VOC dengan bupati di bawah naungan VOC, yaitu Pangeran Aria Sutadilaga dan Pangeran Aria Subraja.

Ketiga, berdasarkan analisa sejarah, arkeologis, tradisi setempat, bahkan dari segi geografis serta lingkungannya, Kampung Lengkong Sumedang atau Lengkong Ulama, yang kini termasuk Kecamatan Gedangan Kabupaten Tangerang, merupakan kampung bersejarah atau situs bersejarah (*historical site*) yang perlu diperhatikan kelestariannya, dan dapat menjadi salah satu objek wisata sejarah atau budaya serta wisata alam.

- 9 -

Masyarakat Jakarta Sebelum Batavia Sebuah Pendekatan Sejarah Sosial

ARTIKEL ini bertujuan memberikan gambaran kehidupan masyarakat di wilayah Jakarta sebelum munculnya Batavia sejak awal abad ke-17 M. Tepatnya, sejak Jayakarta diganti namanya oleh VOC menjadi Batavia pada 30 Mei 1619. Dengan bertumpu pada kehidupan masyarakat di Jakarta yang mencakup ruang yang kini termasuk wilayah DKI Jakarta tersebut, maka cakupan waktu yang perlu dibicarakan ialah dari masa prasejarah, masa Indonesia Hindu-Buddha (Kerajaan Taruma dan Sunda Pajajaran), dan masa Islam (Jayakarta sampai menjadi Batavia).

Untuk merekontruksi keadaan masyarakat dengan berbagai aspeknya dari masa-masa tersebut, perlu digunakan metodologi sejarah dengan pendekatan teori ilmu-ilmu sosial (*social sciences approach*) yang dikenal dengan Mazhab Annales. Mazhab Annales adalah mazhab sejarah yang dipelopori oleh Lucien Febvre, Marc Bloch, dan lain-lain, yang mencetuskan karya-karyanya dalam majalah *Annales d'Histoire Economique et Social* (Peter Burke, 1990). Sumber-sumber yang menjadi acuan, antara lain tinggalan arkeologis dan data tekstual, selain prasasti, babad yang relevan, juga terdapat berita-berita asing. Setelah itu, dilakukan kritik dan analisa sumber sampai pada historiografinya sesuai metodologi sejarah (Louis Gottcschalk, 1975).

Mengingat peristiwa sejarah yang mencangkup faktor tempat atau ruang tidak dapat dipisahkan sampai wilayah ini tumbuh dan berkembang menjadi suatu kota, maka gambaran geografis, geologis, dan ekologis, perlu diberikan lintasannya berdasarkan sumber yang mengkaji masalah tersebut.

Keletakan Geografis dan Ekologis

Sejak dahulu, Jakarta mempunyai letak yang strategis, baik ditinjau dari segi geografis maupun lingkungan alam atau ekologisnya. Jakarta dengan teluknya, terletak antara 160.40' dan 170.0' Garis Bujur Timur. Jakarta dikelilingi kepulauan seperti Pulau Damar Besar, Air Besar, Nyamuk Kecil, Damar Kecil, Gosong, Kelor, dan Sabit. Mengingat banyaknya pulau-pulau tersebut, maka terkenallah sebutan Kepulauan Seribu.

Berdasarkan potret dari udara, Sungai Cisadane dahulunya bermuara di bagian barat teluk Jakarta. Sedangkan Sungai Citarum bermuara lebih jauh ke timur. Perkembangan garis pantai Jakarta dibentuk oleh endapan lumpur Sungai Cisadane dan Ciliwung. Dataran alluvial pesisir utara terjadi karena pengendapan lumpur Sungai Ciliwung, Cisadane, Kali Bekasi, dan Sungai Citarum.

Di bagian tengah Jakarta dataran alluvial sampai ke bagian dalam, lebih kurang 7 km. Tetapi dengan proses pengendapan lumpur Cisadane yang membentuk delta, maka ke bagian barat dataran alluvial melebar lebih kurang 15 km yang membatasi teluk Jakarta di bagian barat. Sedangkan ke arah timur, karena pengendapan lumpur Kali Bekasi dan Citarum, maka pelebaran dataran alluvial lebih kurang 35 km yang menjadi batas dataran Teluk Jakarta bagian timur. Pengendapan lumpur yang dibawa oleh sungai-sungai Cisadane, Ciliwung, dan Kali Bekasi, serta memencar membentuk kipas angin, berasal dari gunung berapi Pangrango, Gede, dan Salak. H. Th. Verstappen, ahli geomorfologi Belanda, berpendapat bahwa kecepatan pengendapan lumpur yang mengandung bahan-bahan vulkanis di pantai dataran Teluk Jakarta sekarang itu, diperkirakan terjadi lebih kurang 5.000 tahun yang lalu. Lapisan tanah yang terbatas dari endapan puing berkipas itu berasal dari zaman Holocen atau sekurang-kurangnya dari zaman pertengahan Holocen (Verstappen, 1953: 53).

Keadaan geografis dan ekologis daerah Jakarta dengan teluk yang terlindungi kepulauan itu, menjadi faktor potensial bagi pertumbuhan dan perkembangan pemukiman masyarakatnya. Bahkan, Jakarta dapat tumbuh dan berkembang menjadi sebuah perkotaan. Menurut teori Gideon Sjoberg, penyebabnya ada tiga faktor: ekologi yang menguntungkan, adanya teknologi yang maju, baik agrikultur maupun non-agrikultur, dan adanya suatu organisasi sosial yang kompleks dan struktur kekuasaan yang berkembang (Gideon Sjoberg, 1965: 7-15). Kemajuan tersebut berlangsung terutama sejak Jakarta menjadi kota pelabuhan Kelapa, masa Kerajaan Sunda Pajajaran yang beribukota di Pakuan-Pajajaran, Bogor.

Kehidupan Masyarakat Masa Prasejarah

Awal pemukiman di daerah ini berlangsung sejak lebih kurang zaman prasejarah, khususnya Zaman Batu Baru atau Zaman Masyarakat Bercocok

Tanam. Menurut pendapat beberapa ahli, misalnya Robert von Heine Geldern dan W.G. Solheim, zaman itu diperkirakan dari tahun 2500-1500 SM. Pendapat tersebut tidak begitu berbeda dengan perkiraan pengendapan lumpur yang membentuk dataran alluvial daerah Jakarta sebagaimana diperkirakan Verstappen, yaitu 5.000 tahun lalu (Rober von Heine Geldern, 1945: 129-167; W.G. Solheim II, 1972: 34-41). Dugaan waktu tersebut didasarkan pada temuan bukti arkeologis, yaitu artefak yang pernah dihimpun pada masa Hindia-Belanda dan telah diinventarisasi Th.Th van der Hoop. Benda-bendanya sekarang tersimpan dalam koleksi Museum Nasional, ditambah dengan hasil-hasil ekskavasi di situs Kelapa Dua sekitar tahun 1971 (Th.Th van der Hoop, 1941). Alat-alat atau artefak itu ada yang berupa kapak persegi, beliung, serpihan batu, mute, gelang batu, bahkan pecahan-pecahan kreweng atau gerabah.

Yang menarik, dalam daftar inventaris museum yang dilakukan Van der Hoop, ternyata ada sebuah alat batu yang berbentuk pacul hasil temuan dari daerah Jatinegara. Tempat-tempat (situs) temuan alat-alat batu dari Zaman Batu Baru atau Masa Bercocok Tanam itu berada di sekitar daerah Jakarta, yaitu di Pasar Minggu, Pasar Rebo, Tanjung Timur, Kampung Salak dekat Pesing, Kampung Sukabumi, Cililitan, Sunter, Condet di tepi jalan Jakarta-Bogor, dekat stasiun Jatinegara, Kampung Kranggan, dekat Pasar Rebo, Kampung Karang Tengah, Pasar Jumat, Kebayoran, Karet, Gedungijo Pasar Jumat, Pondok Betung-Ciputat, Kebayoran Lama, Kampung Pulo Jatinegara, Kebon Sirih, Cawang, Kampung Cipayung-Kebayoran, Pondok Pinang-Kebayoran, Kebon Pala-Jatinegara, Kebon Nanas, Rawa Belong-Kebayoran, Rawa Lele, Kampung Kelapa Dua, dan beberapa tempat lainnya.

Karena banyaknya alat-alat yang ditemukan dengan sejumlah pecahan tembikar dan batu asahan serta letaknya yang berada di pinggir Sungai Ciliwung, memungkinkan adanya pemukiman masyarakat pada masa itu, antara lain di Kelapa Dua. Artefak-artefak tersebut merupakan hasil ekskavasi arkeologis tahun 1971. Sejak masa itu, masyarakatnya sudah mengenal tempat tinggal yang tetap dan sudah mempunyai pengetahuan membangun perumahan, mengenal bercocok tanam di tanah darat, sudah mengenal organisasi sosial dengan pemimpin sukunya yang dipilih anggota-anggota masyarakatnya, sudah mengenal perdagangan meski cara barter, mengenal pelayaran, ilmu perbintangan, mengenal pembuatan pakaian, memasak makanan dengan cara dibakar dan direbus, dan mengenal ilmu perbintangan.

Pendeknya, sebelum kehadiran orang-orang India, masyarakat pada masa itu sudah berkebudayaan tinggi. Hal ini pernah dikemukakan oleh beberapa peneliti asing seperti J.L.A. Brandes yang terkenal dengan teori "sepuluh pengetahuan" yang dikenal masyarakat Indonesia sebelum kehadiran orang

India, N.J. Krom, F.D.K. Bosch, dan lainnya (Brandes, 1887: 122-129; N.J. Krom, 1923: 44-45; F.D.K. Bosch, 1952: 8).

Berdasarkan banyaknya situs temuan, jelas bahwa daerah Jakarta sejak masa prasejarah sudah pernah ditempati atau sekurang-kurangnya telah dijelajahi komunitas masyarakat dalam mencari penghidupannya. Meskipun kita tidak mengetahui kependudukan waktu itu, ada pendapat bahwa pada Zaman Masyarakat Bercocok Tanam atau Batu Baru, diperkirakan berjumlah dua keluarga per kilometer persegi (R.P. Soejono, 1984: 169). Masyarakat masa itu biasanya dikaitkan dengan nenek moyang bangsa Indonesia yang disebut jenis bangsa Austronesia yang semula menempati daerah dataran Asia Tenggara antara Yunan dan Tonkin (Robert von Heine Geldern, 1930: 364; H. Kern, 1889: 270-287).

Ditemukannya berbagai peralatan dari masa berikutnya, yaitu masa Kebudayaan Logam yang disebut perundagian (lebih kurang sejak 500 SM), di beberapa tempat di wilayah Jakarta yang membuat alat dari logam perunggu dan besi, memberi bukti adanya kesinambungan masyarakat dengan kebudayaan. Paling tidak, masyarakatnya telah mengenal unsur-unsur universal kebudayaan sebagaimana lazim dimiliki suatu kelompok, apakah itu *clan* atau suku masyarakat (Koentjaraningrat, 1990: 202-208). Benda-benda atau artefak dari perunggu-besi itu antara lain berupa kapak sepatu atau corong, tombak, bekas coran besi dan sisa-sisa besi. Alat-alat itu ditemukan di situs Kelapa Dua, Tanjung Barat, Lenteng Agung, Pasar Minggu, dan Jatinegara. Dengan temuan alat-alat tersebut, jelas dalam kehidupan masyarakat sudah muncul dan berkembang pengetahuan logam dan teknologi pembuatan alat-alat dari logam dengan cara pengecoran dalam cetakan (*bivalve*) atau mungkin dengan teknik pelelehan lilin (*ā cire perdue*).

Selain itu, dengan munculnya pengetahuan logam atau metalurgi, muncul pula golongan masyarakat tertentu yang mungkin dapat disebut golongan tukang atau pandai besi, pedagang, pembuat gerabah, dan lainnya, yang membentuk lapisan kependudukan berdasarkan kekayaan. Kehidupan masyarakat di daerah Jakarta sejak masa itu makin berkembang dan sejak abad-abad pertama mulai berhubungan dengan orang India. Sehingga, terjadi proses akulturasi di antara kedua kebudayaan itu yang berakibat pada munculnya kebudayaan yang bercorak Indonesia Hindu-Buddha dengan Kerajaan Taruma sebagai kerajaan tertua di Pulau Jawa.

Kehidupan Masyarakat Masa Kerajaan Taruma

Sejak abad-abad pertama Masehi telah terjadi pelayaran dan perdagangan internasional melalui Selat Malaka, di mana orang-orang India dan orang-orang dari kepulauan Indonesia mulai berkenalan melalui perdagangan dan penyampaian agama Hindu oleh kaum Brahmana (F.D.K. Bosch, 1946).

Dengan kontak masyarakat yang bertempat tinggal di daerah Jakarta, lambat laun proses akulturasi itu memunculkan pemerintahan yang berbentuk kerajaan yang sejak pertengahan abad ke-5 dikenal sebagai Kerajaan Taruma dengan penguasa bernama Maharaja Purnawarman.

Nama kerajaan dan nama rajanya dapat diketahui dari sumber primer, yaitu prasasti yang berjumlah tujuh buah. Ketujuh prasasti tersebut adalah Prasasti Tugu (Jakarta Utara), Prasasti Ciaruteun (Ciampea, Bogor), Prasasti Kebon Kopi (Ciampea, Bogor), Prasasti Jambu (Bogor), Prasasti Pasir Angin (Bogor), Prasasti Muara Cianten (Ciampea, Bogor, belum dapat dibaca), dan Prasasti Munjul (Cidangiang Lebak, Banten). Prasasti-prasasti tersebut bertuliskan huruf Pallawa dengan bahasa Sanskerta. Bukan berdasarkan angka tahun, tetapi berdasarkan palaegrafi, para ahli memperkirakan prasasti tersebut berasal dari pertengahan abad ke-5 M dan merupakan prasasti tertua di Pulau Jawa (J.Ph Vogel, 1945: 15-35).

Di India, penggunaan huruf Pallawa itu ditemukan pada masa Dinasti Pallawa, sebuah kerajaan yang berkembang di India bagian selatan. Bahasa yang dipergunakan adalah Sanskerta dalam bentuk syair. Bahasa Sanskerta di India biasanya hanya dikenal oleh kaum Brahmana atau kaum pendeta agama Hindu yang mahir membaca kitab-kitab Veda. Selain itu, dalam Prasasti Tugu, disebutkan bahwa para Brahmanalah yang memimpin upacara keagamaan Hindu bagi Kerajaan Taruma. Berdasarkan prasasti-prasasti yang telah diteliti dan dibaca oleh para ahli epigraf Belanda dan ahli Indonesia, yaitu R.M.Ng. Poerbatjaraka (Poerbatjaraka, 1952), maka dapat disimpulkan arti penting prasasti tersebut sebagai berikut:

Pertama, sejak pertengahan abad ke-5 M masyarakat di daerah Jakarta dan sekitarnya, lebih khusus di lingkungan kerajaan, telah mengenal agama Hindu dan bentuk Kerajaan Indonesia Hindu dengan Maharaja Purnawarman yang memerintah Kerajaan Taruma yang meliputi daerah Jakarta, Bekasi, Citarum, Bogor, dan Banten.

Kedua, dalam Prasasti Tugu disebutkan bahwa Maharaja Purnawarman telah menggali Sungai Candrabhaga yang mengalirkan airnya ke laut setelah sampai di istana kerajaan yang termasyur. Pada pemerintahan tahun ke-22 masa pemerintahannya, Maharaja Purnawarman memerintahkan lagi menggali Sungai Gomati yang permai dan jernih setelah mengalir di tengah-tengah tanah kediaman yang mulia sang Pendeta Nenekda. Penggalian sungai itu dimulai tanggal 8 Paro Petang bulan Phalguna dan berakhir tanggal 13 Paro Terang bulan Caitra. Jadi, berlangsung dalam 21 hari dengan panjang Gomati 6122 tombak. Selamatan untuk penggalian itu dilakukan oleh para Brahmana dan dihadiahkan 1.000 ekor sapi.

Ketiga, agama yang dianut maharaja dan masyarakat, terutama di pusat kerajaan, adalah agama Hindu. Lebih khusus lagi, rupa-rupanya Maharaja

Purnawarman merupakan penganut Dewa Wisnu, karena pada baris keempat Prasasti Ciaruteun, dikatakan bahwa sepasang kaki yang dipahatkan dan dihubungkan kedua jari kakinya oleh laba-laba diibaratkan sepasang kaki Dewa Wisnu. *Keempat*, dalam prasasti-prasasti pada masa Maharaja Purnawarman, terdapat tulisan yang mengandung gambaran kekuasaan dan penaklukan Purnawarman terhadap kerajaan-kerajaan lainnya.

Kelima, upaya penggalian Sungai Candrabhaga dan Gomati merupakan upaya Maharaja Purnawarman yang mungkin bertujuan mengurangi banjir di musim hujan karena dikerjakan pada bulan-bulan Phalguna dan Caitra yang bersamaan dengan bulan Februari sampai April, yang secara teoritis biasanya merupakan bulan-bulan di mana musim hujan mulai reda.

Keenam, karena disebut-sebut tentang istana, maka ibu kota Kerajaan Taruma mungkin terletak di daerah Jakarta. Sebuah pendapat mengatakan, mungkin terletak di daerah Cakung (Noorduyn & Verstappen, 1972). Ada pula yang mengira di sekitar Kali Bekasi (Poerbatjaraka). Upaya penelitian arkelogis bekas kota itu sampai kini belum ditemukan.

Ketujuh, adanya Kerajaan Taruma yang bercorak Hinduistis, di mana agama Buddha masih sangat terbatas seperti diberitakan Fa Hien tahun 414 M, di mana kehidupan masyarakatnya makin berkembang dalam berbagai aspek dan mulai mengenal tulisan Pallawa serta mengenal bahasa Sanskerta. Dengan adanya hubungan antara penduduk setempat dengan bangsa India dan Tionghoa, berarti telah ada hubungan perdagangan yang bersifat internasional (J.C. van Leur, 1955: 80-89).

Bagaimana perkembangan Kerajaan Taruma selanjutnya tidak dapat diketahui dengan pasti. Karena berdasarkan pendapat beberapa ahli, mungkin pada akhir abad ke-7 M kerajaan itu sudah lenyap. Apakah penyebabnya akibat penaklukan Sriwijaya atau karena sebab lainnya, tidak begitu jelas.

Masih banyak pertanyaan lain yang sejatinya dapat dimunculkan: apakah ada kaitannya dengan peninggalan arkeologis di Cibuaya terlebih di Batujaya? Bagaimana hubungannya dengan Prasasti Simangambat dari pertengahan abad ke-9 M dan Kerajaan Sunda dengan raja yang bernama Sri Jayabhupati sebagaimana disebut dalam Prasasti Citatih dari tahun 1030 M? Bagaimana kaitannya dengan Kerajaan Galuh di daerah Priangan Timur dari abad ke-8 M? Jawabannya belum dapat dipastikan dan masih perlu penelitian lebih jauh. Dari semua pertanyaan itu, bagaimana hubungan dengan keberadaan masyarakat di Jakarta, masih perlu jawaban yang dihasilkan dari penelitian yang akurat.

Kehidupan Masyarakat Kota Pelabuhan Kalapa

Berdasarkan data arkeologis, data historis, dan berita-berita asing pada masa pemerintahan Kerajaan Sunda Pajajaran, Kalapa sudah merupakan kota pelabuhan yang terpenting sebagaimana diberitakan Tome Pires (1512-1515).

Waktu itu Kerajaan Sunda memiliki enam kota pelabuhan: Banten, Pontang, Cigeude, Tangerang, Kalapa, dan Cimanuk. Sebenarnya sebelum Tome Pires datang, Cirebon termasuk kota pelabuhan Kerajaan Sunda (Armando Cortesao, 1944/1967: 166, 183). Meskipun Kerajaan Sunda Pajajaran pusatnya terletak di daerah pedalaman, namun kerajaan itu mempunyai fungsi sebagai negara-kota (*city-state*) yang di antaranya melakukan kegiatan perdagangan yang bersifat regional dan internasional (Peter J.M. Nas, 1986: 18-36; Uka Tjandrasasmita, 1998).

Diberitakan Tome Pires bahwa Kalapa adalah kota pelabuhan terpenting. Dari Kerajaan Sunda, diekspor barang-barang hasil pengumpulan dari berbagai daerah pedalaman melalui jalan perairan. Peranan Ciliwung sebagai sungai yang menghubungkan Bogor dengan pusat kota Kerajaan Sunda, amat penting. Demikian pula Cisadane yang mengubungkan daerah pedalaman Bogor dengan Pelabuhan Tangerang yang dengan mudah menuju pelabuhan Kalapa. Pun, Citarum dapat membawa barang dagangan sampai di muara, sehingga mudah menghubungi Pelabuhan Kalapa.

Komoditas perdagangan yang diekspor adalah lada, beras, asam, sayur-sayuran, daging dan ternak seperti sapi, kambing, babi, domba, dan buah-buahan. Hasil-hasil bumi itu diekspor ke Malaka, Maladewa, dan negeri lainnya. Hubungan perdagangan dengan kerajaan-kerajaan lain di Nusantara, juga dilakukan. Hasil-hasil bumi yang diperdagangkan diambil dari daerah pedalaman sebagai hasil para petani atau peternak. Gambaran itu didapatkan dari cerita dalam naskah Sunda, *Sanghyang Siksakandang Karesian* (sekitar tahun 1518 M) (Atja dan Saleh Danasasmita, 1981).

Kalapa sebagai kota pelabuhan bukan hanya mengekspor komoditas hasil bumi masyarakat Kerajaan Sunda, tetapi juga tempat mengimpor komoditas yang penting bagi kebutuhan masyarakatnya. Komoditas yang diimpor bermacam-macam, misalnya belacu, pakaian dari Cambay dan Keling, dan keramik. Hubungan perdagangan yang bersifat internasional dan regional itu menyebabkan Kota Pelabuhan Kalapa menjadi ramai dikunjungi orang-orang India, Tionghoa, Melayu, dan orang-orang dari berbagai daerah di Indonesia seperti orang-orang Maluku dan lainnya.

Selain barter, sistem perdagangan mungkin juga sudah menggunakan uang. Diberitakan oleh Tome Pires bahwa *cash*, adalah jenis mata uang Tionghoa yang dipakai sebagai alat penukar. Mata uang tersebut bentuknya kecil-kecil dan mempunyai lubang. Beratus-ratus *cash* itu diikat oleh benang seperti halnya mata uang yang disebut *ceiti*. Mata uang Tionghoa *cash* yang bernilai 1.000 sama nilainya dengan dua puluh lima *calais* mata uang Malaka. Mata uang *tumdaya* yang dibuat orang pribumi dari emas yang beratnya delapan *mate*, sama dengan dua belas ribu *cash* atau sembilan *crusado* (Portugis) (Armando Cortesao, 1944: 181).

Kota Pelabuhan Kalapa yang dikunjungi para pedagang dari dalam dan luar Indonesia, menambah keramaian. Dengan kondisi demikian, perlu ada aturan yang memadai dan penanganan dari para pemimpinnya. Oleh karenanya, kota pelabuhan yang amat penting itu, menurut berita Tome Pires, dipimpin oleh *paybu* (prabu), atau *pate* (adipati). Pusat kerajaan dipimpin oleh raja yang disebut *sambariang* dengan wakil *coconum*, setelah itu *makubumy*. Yang dimaksud dengan nama-nama jabatan itu ialah mungkin Sang Hyang, Prabu Anom, dan Mangkubumi. Oleh Tome Pires, jabatan Mangkubumi disamakan dengan bendahara sebagai suatu jabatan yang dikenal di Malaka. Di Kerajaan Malaka, jabatan bendahara bertugas menghubungkan para pedagang asing dengan raja atau sultan (Leirissa, 1973: 20).

Mengenai jabatan di kota Pelabuhan Kalapa, didapatkan dari berita De Barros yang menceritakan hubungan antara Portugis di Malaka dengan Kerajaan Sunda pada 21 Agustus 1522. Ketika itu, Henrique Leme mewakili Jorge d'Albuquerque dalam suatu perundingan dengan Ratu Samiam (Ratu Sanghyang) yang waktu itu sudah menjadi Raja Sunda Pajajaran. Raja didampingi oleh *Mandar Tadam* (Mantri Dalem), *Tumango Sangue de Pate* (Tumenggung Sang Adipati) dan *Bengar Xabandar* (Syahbandar). Menurut naskah *Carita Parahyangan*, Ratu Samiam atau Sanghyang ialah Ratu Surawisesa. Sebelum menjadi Raja Pakuan, sebagai putra mahkota, ia ditempatkan sebagai penguasa Kota Pelabuhan Kalapa. Ia pernah diperintah ayahnya, Sang Ratu Jaya Dewata, Raja di Pakuan, menjadi utusan ke Malaka tahun 1512 untuk minta bantuan kepada Alfonso d'Albuquerque (Bambang Soemadio, 1984: 373-374; Atja, 1968).

Jumlah penduduk Kota Pelabuhan Kalapa tidak dapat diketahui dengan pasti. De Barros memperkirakan penduduk Kerajaan Sunda berjumlah sekitar 100.000 orang. Sementara di lima kota pelabuhan, lebih kurang 50.000 orang (Leirissa, 1973: 21; Uka Tjandrasasmita, 1997/1998: 25). Mengingat Kota Pelabuhan Kalapa merupakan pelabuhan terpenting dan terbesar, maka dari perkiraan itu, mungkin penduduk Kalapa berjumlah sekitar 15.000 orang. Dari jumlah tersebut, penduduk Kota Pelabuhan banyak bergiat sebagai pedagang. Sedangkan di daerah pedalaman, sebagaimana diketahui dari naskah *Sanghyang Siksa Kandang Karesian*, kebanyakan penduduk beraktivitas sebagai petani, peternak, pencari ikan, dan lainnya. Pertanian di daerah Kerajaan Sunda Pajajaran pada umumnya masih mengerjakan huma atau ladang.

Mengenai kehidupan budaya dan keagaman, berdasarkan naskah *Sanghyang Siksakandang Karesian*, masyarakat Kerajaan Sunda Pajajaran sudah mengenal kesenian seperti tukang *banyol*, tukang *ngamen*, gamelan, wayang, penyanyi, dan lain-lain. Agama yang dipeluk adalah Hindu yang terkadang bercampur dengan agama Buddha, di samping ada unsur keagamaan

setempat, yaitu Sunda Wiwitan yang bercorak animisme dan dinamisme. Keagamaan waktu itu bukan hanya diketahui dari naskah-naskah Sunda kuno, tetapi juga dari apa yang tertulis dalam Prasasti Batu Tulis di Bogor, dari lempengan tembaga dari Kebantenan (Hasan Djafar, 1993: 197-199, 202-206) dan juga dari berita asing, seperti berita Tome Pires, yang memberikan gambaran tentang keagamaan yang dianut oleh raja dan masyarakatnya. Demikian juga dengan kehidupan keagamaan yang dianut oleh para penduduk Kota Pelabuhan Sunda Kelapa.

Kondisi sosial politik menjelang tahun 1527 M mengalami perubahan karena adanya perluasan Kesultanan Demak, di mana Cirebon yang semula menjadi daerah Kerajaan Sunda, ketika kehadiran Tome Pires (1513), menjadi masuk ke Jawa. Dengan demikian, sudah tentu Cirebon juga mendapat pengaruh politik Demak. Bahkan sebelum tahun 1527, Cirebon sudah menyiapkan pengiriman tentaranya untuk menyerang Kalapa yang sudah bersahabat dengan Portugis.

Kehidupan Masyarakat Jayakarta

Kerajaan Sunda Pajajaran yang ibu kotanya – sebagaimana dikatakan Tome Pires dan De Barros – diperkirakan di Bogor dengan Kalapa sebagai pelabuhan utamanya, masih meneruskan hubungan dengan Portugis melalui perjanjian 1522 yang bersifat ekonomi dan politik. Perjanjian ini diketahui oleh Kerajaan Islam Demak dan dianggap membahayakan kedudukan Kerajaan Demak yang sedang meluaskan kekuasaanya baik ke arah timur maupun ke arah barat Pulau Jawa. Situasi dan kondisi politik tersebut menggugah ingatan kita pada kekalahan Demak tahun 1513 sewaktu gagal menyerang kedudukan Portugis di Malaka.

Dengan kondisi demikian, kedatangan seorang yang berasal dari Pasai bernama Fadhillah, sangatlah menguntungkan Demak. Fadhillah kemudian diangkat sebagai menantu dan dijadikan panglima untuk menyerang Sunda-Kelapa. Ketika singgah di Cirebon, Panglima Fadhillah disertai prajurit gabungan dari Demak dan Cirebon. Ini karena Fadhillah juga merupakan menantu Syarif Hidayatullah atau Sunan Gunung Jati. Dengan dorongan semangat dari tentara gabungan Demak dan Cirebon, berangkatlah ia menuju medan perang (Atja: 56-57).

Tetapi mereka terlebih dahulu menuju Banten untuk mendapatkan bantuan dari Maulana Hasanudin yang sejak tahun 1526 sudah menguasai daerah Banten. Dari sana, mereka menuju Kalapa dan melancarkan serangan dari arah barat yang pada tanggal 22 Juni 1527 M (berdasarkan Sukanuto yang disahkan oleh DPRD DKI Jakarta sebagai hari jadinya Jakarta) berhasil mengenyahkan orang-orang Portugis yang berada di bawah pimpinan Francisco de Sa. Sejak saat itu (22 Juni 1527), Kalapa diganti namanya menjadi

Jayakarta yang artinya telah "Membuat Kemenangan" dan terinspirasi ayat al-Quran: "Sesungguhnya kemenangan ini adalah kemenangan sempurna", yang artinya sama dengan Jayakarta (Hoesein Djajadiningrat, 1956).

Penyerangan Kota Pelabuhan Kalapa terdapat dalam berita Portugis dan dalam *Carita Purwaka Caruban Nagari* karya Pangeran Arya Cirebon (1720 M). Terdapat perbedaan penyebutan nama pemimpin penyerangan ke Kalapa. Berita Portugis menyebut Faletehan, sedangkan berita *Carita Purwaka Caruban Nagari* menyebut Fadhillah atau Fadhillah Khan yang lebih sesuai dengan sebutan Fatahillah. Sementara itu, Hoesein Djajadiningrat dalam karyanyanya *Critische Beschouwing van den Sejarah Banten* (Diss. 1913) sampai karya "Hari Lahirnya Jayakarta" (1956), masih berpendapat bahwa Faletehan (berita Portugis) sama dengan Sunan Gunung Jati atau Syarif Hidayatullah. Tetapi dengan ditemukannya *Carita Purwaka Caruban Nagari* karya Pangeran Arya Cirebon 1720 M pada tahun 1970 itu, saya berkesimpulan bahwa yang disebut Faletehan ialah Fadhillah Khan.

Sejak Jayakarta di bawah Fadhillah dan pemerintahannya bercorak Islam, kehidupan masyarakatnya mulai mengalami perubahan suasana keagamaan dari Hindu ke Islam. Antara Jayakarta dengan Banten diikat hubungan keluarga. Jayakarta dianggap bagian dari Kesultanan Banten. Hal ini terjadi terutama sejak hubungan perkawinan antara putri Maulana Hasanudin dengan Tubagus Angke dan juga perkawinan antara putri Sultan Abuma'ali Ahmad dengan Pangeran Wijayakrama, Bupati Jayakarta (Uka Tjandrasasmita, 1967).

Pada masa pemerintahan Tubagus Angke, Jayakarta (berita Belanda menyebutnya *Jaccatra* dan penguasanya disebut *Koninck van Jaccatra*) mulai didatangi orang-orang Belanda yang pertama kali datang di bawah pimpinan Cornelis de Houtman sekitar 13 November 1596, seperti diberitakan *De Eerste Schipyaart der Nederlanders Naar Oos-Indie Onder Cornelis de Houtman, 1595-1597* (Rouffer & Ijzerman, 1915: 104). Dalam berita ini disebutkan bahwa Tubagus Angke sudah tua. Ketika ia diganti putranya, Pangeran Wijaya, Jayakarta mulai menghadapi VOC dan mengadakan perjanjian dengan Gubernur Jenderal Pieter Both melalui Jaques Hermite pada 10-13 November 1610 M (Uka Tjandrasasmita, 1977: 17).

Tetapi ketika menghadapi VOC di bawah Jan Pieterzoon Coen, dengan keras Pangeran Jakarta Wijayakrama melarang VOC mendirikan benteng. Akibatnya, terjadi peperangan setelah J.P. Coen kembali dari Ambon. Dalam peperangan yang terjadi pada tanggal 30 Mei 1619 itu, Jayakarta dapat ditaklukkan VOC. Tetapi jauh hari sebelumnya, Pangeran Wijayakrama sudah diambil oleh Mangkubumi Banten melalui Pontang (Ijzerman, 1917: 558-679).

Pada waktu serangan VOC, sebagian orang-orang Jayakarta mundur ke daerah Pulo Gadung, kini daerah Jatinegara Kaum. Di tempat inilah terdapat

makam para pangeran keturunan Pangeran Wijayakrama. Sedangkan makam Pangeran Wijayakrama sendiri ada di Kampung Katengahan Banten (Uka Tjandrasasmita, 1970). Setelah berhasil direbut VOC, nama Jayakarta diganti menjadi Batavia oleh J.P. Coen.

Demikianlah terjadinya pergeseran politik pada masa Jayakarta dan bagaimana kehidupan masyarakat di wilayah Jakarta waktu itu yang dapat diketahui dari babad dan berita asing. Dari *Sejarah Banten, Carita Purwaka Caruban Nagari*, dan berita asing, diketahui nama Fadhillah, Tubagus Angke, dan Pangeran Wijayakrama.

Tempat kediaman Tubagus Angke mungkin ada kaitannya dengan nama Kampung Angke sekarang. Tetapi pada masa pemerintahan Pangeran Wijayakrama, pembangunan keraton dengan lingkungan masjid, alun-alun, dan penempatan para pejabatnya, seperti terdapat dalam sketsa, menunjukkan denah kota yang menyerupai pola kota-kota Muslim, terutama Kerajaan Islam di Jawa: keraton di bagian selatan, alun-alun masjid di bagian barat, pasar di bagian timur-laut atau utara (Uka Tjandrasmita, 200: 45-47; J.R. van Diessen, 1989: 16).

Kehidupan keagamaan Islam makin berkembang. Perdagangan regional dan internasional juga makin berkembang, terlebih setelah adanya hubungan dagang dengan orang-orang dari Arab, Persia, Turki, Mesir, dan negeri-negeri lainnya di Timur Tengah. Hubungan perdagangan juga terjadi dengan orang-orang Barat, Jepang, Tionghoa, dan lainnya. Para pedagang asing itu menempati perkampungan tersendiri di Pecinan, Pakojan, Bali, Bandan, dan lainnya.

Jumlah populasi Jayakarta makin banyak. Mereka terdiri dari berbagai etnis: Sunda, Jawa, Bali, Ambon, Banda, Banjar, Bugis, dan lainnya. Dan, karena adanya hubungan dengan para pedagang dari Tiongkok, Belanda, Inggris, Jepang, Turki, Iran, Arab, Abessinia, India, Portugis, dan lain-lain, maka sejak saat itu, Jayakarta menjadi kota yang bersifat internasional.

Bahasa untuk komunikasi, yaitu bahasa Melayu, sudah dipergunakan. Bahkan ketika memarahi orang-orang Belanda, di antaranya Pieter van de Broek, penguasa dari benteng VOC, Pangeran Wijayakrama menggunakan bahasa Melayu: "*Orang ollanda pitsiara keras, condati dialo mau berkeji juga, mau mufakat mufakat lagi*," demikian bunyi bait bahasa Melayu dalam perjanjian antara VOC dengan Pangeran Wijayakrama tahun 1610 (Ijzerman, 1917: 613; Uka Tjandrasasmita, 1970). Bahasa Melayu itu juga dipakai di samping bahasa Belanda, dan waktu itu masih menimbulkan perbedaan penafsiran (J.R. van Diessen, 1989: 22).

Lapisan penduduk Jayakarta ialah orang Sunda bercampur dengan orang Jawa. Terutama sejak adanya hubungan antara Cirebon, Demak, Banten, dan kota Jayakarta. Terdapat juga orang-orang dari berbagai pulau serta

kelompok pedagang dari negeri-negeri di Asia Tenggara-Melayu: Patani-Thailand, Birma, Kamboja; dan dari Timur Tengah seperti Arab, Persia, Turki, Irak, Mesir, Tiongkok, Jepang, Inggris, dan Portugis.

Pendeknya, sejak abad ke-16 hingga 17 M, Jakarta sudah cukup berkembang sebagai kota dan pelabuhan ditinjau dari segi demografi dan juga dari segi kegiatan dalam bidang politik, perekonomian dan perdagangan, keagamaan dan kebudayaan.

Penduduk yang terdiri dari berbagai etnis dalam sebuah kota yang bersifat internasional itu memerlukan bahasa komunikasi, yaitu Melayu. Seperti telah dikemukakan bahwa ketika pemimpin Jayakarta, yaitu Pangeran Wijayakrama, marah kepada Pieter van den Broek, ia telah menggunakan bahasa Melayu. Apakah bahasa Melayu itu dalam bentuk bahasa Melayu Betawi atau bukan, dibutuhkan penelitian segera, terutama oleh ahli di bidang linguistik.

Penutup

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan beberapa hal. *Pertama*, letak geografis daerah Jakarta yang strategis dengan ekologis yang subur serta memiliki Muara Ciliwung yang berfungsi sebagai pelabuhan penting, sangat sesuai dengan daya tarik masyarakat yang berkembang dari masa ke masa untuk mencari kehidupan dalam berbagai aspek sosial, ekonomi, politik, dan kebudayaan.

Kedua, kehidupan masyarakat dengan berbagai aspeknya di mulai dari suatu pemukiman sampai kehidupan perkotaan dari masa prasejarah, masa Indonesia Hindu-Buddha dengan Kerajaan Taruma, Sunda Pajajaran, Jayakarta, sampai terbentuknya Batavia, dapat digambarkan peninggalan arkeologisnya berdasarkan berbagai sumber, baik lokal maupun asing.

Ketiga, penduduk utama masa Pelabuhan Sunda Kelapa, ialah suku Sunda. Tetapi sejak Kalapa menjadi Jayakarta, penduduknya bercampur dengan suku Jawa, terutama sejak dibawa Fadhillah dalam penaklukan Sunda-Kalapa dari Demak dan Cirebon. Dalam perkembangan selanjutnya, Jakarta didatangi orang-orang dari berbagai suku lainnya di Nusantara, seperti Bali, Banda, Ambon, Ternate, Tidore, Nusa Tenggara, Sulawesi, Kalimantan, bahkan Sumatera.

Keempat, setelah Jayakarta menjadi Batavia karena banyak menghadapi kelompok dari berbagai daerah dan bangsa, mereka membutuhkan eksistensinya sebagai orang Betawi yang mungkin asalnya dari sebutan Batavia sejak abad ke-17 M, yang bagi masyarakat umum, terutama di Jakarta dan sekitarnya, menyebut Batavia dengan sebutan Betawi. Sebelum disebut Batavia, orang Belanda pada masa kedatangan pertamanya – masa Tubagus Angke dan Pangeran Wijayakrama – masih menyebut dengan sebutan *Conick*

van Jaccatra. Yang jelas, pada zaman Hidia-Belanda, sebutan Betawi makin dikenal dengan adanya Kota Betawi, orang Betawi, dan bahasa Betawi. Di bidang politik, pada masa Hindia-Belanda, Mohammad Husni Tamrin (Tamrin, 1996) menyatakan dirinya sebagai rakyat Betawi, melalui pidatonya dalam *Gemeenteraad*, 29 oktober 1919, yang diucapkan kepada Van der Zee: "*Toean kepala, saja doedoek dalam kota boekan sebagai wakil dari K.P.M tetapi sebagai wakil ra'jat Betawi, maka toean djangan loepa bahwa saja bagian dari ra'jat itu*" (Anang Aenal Yakin, 1996:11).

- 10 -

Sejarah Jakarta
Ditinjau dari Perspektif Arkeologi:
Sebuah Rintisan bagi Arkeologi Perkotaan

TOPIK ini mengandung dua pengertian sekaligus: sejarah dan arkeologi. Keduanya saling berhubungan, baik objek maupun tujuannya. Hubungan tersebut tercermin pada pengertian sejarah yang pernah dikemukakan oleh para sejarawan, antara lain Bernheim, Henri Pirenne yang pernah dikutip G.J. Renier (1965: 33-34), Ibnu Khaldun (Issawi, 1963: 25-27), Sartono Kartodirdjo (1992: 58-59). Demikian pula definisi beberapa arkeolog tentang arkeologi, antara lain dikemukakan oleh Grahame Clark (1960: 17), James Deetz (1967: 3), Lewis R. Binford (1972), Mortimer Wheeler (1968: 13-14).

Hubungan sejarah dan arkeologi terletak pada fakta bahwa objek utama keduanya adalah manusia dan sama-sama bertujuan untuk merekonstruksi kehidupan masyarakat masa lampau (Uka Tjandrasasmita, 1989: 16-17). Sementara perbedaannya terletak pada metode. Dalam pengertiannya yang sempit sejarawan meneliti masa lampau masyarakat manusia berdasarkan sumber-sumber tertulis; sedangkan arkeologi berdasarkan artefak, feature (fitur), dan ekofak. Selain bahwa salah satu metode arkeologi adalah dengan melakukan ekskavasi.

Untuk lebih detailnya, metode penelitian arkeologi ini dapat dilihat dalam terbitan Pusat Penelitian Arkeologi Nasional (Puslit Arkenas, 1999). Nugroho Notosusanto, misalnya, berpendapat bahwa disiplin sejarah hanya "mengerjakan" bagian-bagian masa lampau manusia yang meninggalkan tulisan. Sementara apa yang mendahului masa bertulisan itu diserahkan kepada disiplin-disiplin lain, antara lain arkeologi. Tetapi objeknya tetap sama, masa lampau manusia yang berbeda-beda, namun tak dapat dipisah-pisahkan (Nugroho, 1963: 59-60).

Mengenai arkeologi, Montimer Wheeler berpendapat bahwa arkeolog bukanlah menggali benda, melainkan manusia (Wheeler, 1968: 13). Arkeologi prasejarah tidak memerlukan sumber tertulis, pendekatannya lebih antropologis. Karena itulah, di Amerika muncul pendapat sebagaimana dikemukakan James Deetz, bahwa arkeologi memusatkan dirinya pada manusia di masa lalu; disebut juga antropologi manusia yang sudah punah (Deetz, 1967: 3). Ini berbeda dengan arkeologi sejarah yang, selain menggunakan data arkeologis itu sendiri, juga perlu menggunakan data banding, yaitu data sejarah seperti naskah, arsip, dan dokumen-dokumen lainnya (Uka Tjandrasasmita, 1989: 15-16).

Berdasarkan pembicaraan tentang hubungan antara arkeologi dan sejarah itu, maka untuk mendiskusikan sejarah Jakarta, kedua pendekatan tersebut tak dapat dipisahkan. Namun di sini saya ingin lebih memusatkan tinjauan arkeologisnya. Meski saya juga tak dapat melepaskan pikiran dari apa yang disebut arkeologi-perkotaan, karena bangunan-bangunan serta berbagai situs arkeologis itu keberadaannya tak dapat dipisahkan dari sejarah pertumbuhan dan perkembangan suatu kota. Bahkan, kini dapat dikatakan kota metropolitan. Sebagaimana dimaklumi, suatu kota memiliki kompleksitas yang meliputi kehidupan sosial, ekonomi, politik, kebudayaan, kependudukan, bangunan-bangunan, prasarana dan sarana, masalah kriminalitas, dan lain-lain. Tidak mengherankan apabila diperlukan suatu studi interdisiplin: planologi, ekologi, teknologi, arkeologi, sejarah, sosiologi, antropologi, ekonomi, demografi, politik, dan lain-lain (Uka Tjandrasasmita, 1991/1992: 4; 2002: 8-13).

Tentang sejarah kota Jakarta, sudah banyak penelitian yang dilakukan. Di antaranya F. de Haan (Oud Batavia, 1922), E. Breton de Nijs (Batavia koningin van het Oosten, 1977), Uka Tjandrasasmita (Sejarah Jakarta, 1977), A. Heuken (Historical Sites of Jakarta, 1982), Tris Susilastuti (Batavia Kisah Jakarta Tempo Doeloe, 1988), J.R. van Diessen (1989), R.Z. Leirissa, dkk. (Jakarta Kota Juang, 1997/1998), Uka Tjandrasasmita, dkk. (Sejarah Perkembangan Kota Jakarta, 2000).

Dalam kajian ini saya akan memusatkan kepada tinjauan arkeologis, bagaimana pentingnya Jakarta memiliki situs-situs serta bangunan-bangunan bersejarah atau benda cagar budaya yang dilindungi kelestariannya sesuai Undang-Undang (UU) Nomor 5 Tahun 1992 atau Perda DKI Jakarta yang berkaitan dengan benda cagar budaya. Untuk memudahkan pembahasan, saya membagi periodisasi sejarah Jakarta ke dalam: masa prasejarah, masa Hindu-Buddha, Islam (Jayakarta), kolonial Belanda, Jepang, dan kemerdekaan.

Jumlah situs dan bangunan di DKI Jakarta yang telah digolongkan kepada cagar budaya berdasarkan Surat Keputusan (SK) Gubernur Kepala Daerah Khusus Ibukota (DKI) Jakarta Nomor 475 Tahun 1993, pada 29

Maret 1993, tercatat 132 bangunan. Persebarannya adalah: Jakarta Pusat 67 buah; Jakarta Utara 16 buah; Jakarta Barat 32 buah; Jakarta Selatan 7 buah; Jakarta Timur 6 buah; dan di Kepulauan Seribu terdapat 4 gugusan (Dinas Museum dan Pemugaran DKI Jakarta, Bangunan Cagar Budaya di Provinsi DKI Jakarta, 2000: 152-154).

Semua bangunan cagar budaya itu diuraikan dengan singkat tentang keletakan dan sejarah pembangunannya. Namun, sayangnya, bangunan-bangunan cagar budaya tersebut tidak dibicarakan menurut kronologi sejarahnya, karena tidak dimulai dari gedung-gedung yang lebih tua yang umumnya terletak di wilayah Jakarta Utara, yang dulu dikenal dengan sebutan Beneden Stad, yang oleh masyarakat sekarang disebut “Kota”. Saya akan mencoba meninjau situs-situs dan bangunan-bangunan cagar budaya itu secara garis besar sesuai dengan perkembangan Kota Jakarta.

Masa Prasejarah

Di beberapa tempat di wilayah Jakarta ditemukan sejumlah benda (artefak) dari Masa Kebudayaan Batu-Baru (neolitikum) berupa kapak persegi, beliung, pahat, gurdi, serpihan, gelang, batu asahan, dan lainnya, yang dibuat dari bahan batu. Selain itu juga ditemukan mute dan kreweng atau pecahan tembikar. Alat-alat semacam itu ada yang berasal dari temuan permukaan dan ada juga dari hasil ekskavasi arkeologis. Sejak masa kolonial Belanda, benda-benda tersebut telah dihimpun sebagai koleksi museum (Van der Hopp, Batavia Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, 1941).

Mengenai tempat temuan benda-benda batu baru itu, di antaranya adalah Pasar Minggu, Pasar Rebo, Tanjung Timur, Cililitan, Kampung Sunter, Condet, Pondok Gede, Pasar Jumat, Kebayoran, Kebon Sirih, Cawang, Kampung Pulo-Jatinegara, Kebon Nanas, Kebon Pala-Jatinegara, Rawa Belong, Rawa Lele, Kampung Maninjo-Kebayoran, Pondok Pinang, Kebayoran Lama, dan lain-lain.

Sekitar tahun 1971, tim survei Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional bersama Dinas Museum dan Sejarah DKI Jakarta berhasil mengadakan ekskavasi arkeologis di situs Kelapa Dua. Lokasinya berada di belukar Sungai Ciliwung pada ketinggian 63,98 meter di atas permukaan laut, atau lebih kurang 29 meter di atas permukaan air Sungai Ciliwung, dengan kedalaman penggalian 5,50 cm. Di sana ditemukan sejumlah benda, seperti kapak persegi, beliung, gelang dan mute, pecahan kreweng, dan benda lainnya.

Waktu itu diduga bahwa situs tersebut kemungkinan merupakan pemukiman masyarakat masa batu-baru, suatu masa yang sering dihubungkan dengan mulai adanya pengetahuan bercocok tanam. Jika didasarkan pendapat R. van Heine Geldern, masa batu-baru itu berusia sekitar 1.500 SM-1.000 M.

Atau, menurut W. Solheim, 2.500 SM (Geldern, 1945: 129-167; Solheim II, 1972: 34-41)

Dari daftar benda-benda yang telah dihimpun di museum, terdapat juga benda-benda dari masa kemudian, yaitu Masa Kebudayaan Perunggu-Besi, berupa kapak corong, tombak, dan juga bekas pengecoran besi, ditemukan di situs Kelapa Dua. Tempat-tempat lain di daerah Jakarta, di mana pernah ditemukan alat-alat dari logam perunggu-besi ialah Pasar Minggu, Lenteng Agung, dan Tanjung Barat.

Dengan adanya temuan alat-alat logam perunggu-besi, tampaknya daerah Jakarta pernah mengalami Masa Kebudayaan Perunggu-Besi atau juga disebut Kebudayaan Dong-Son. Menurut P.V. van Stein Callenfels, kebudayaan ini sampai di Indonesia kira-kira beberapa abad sebelum masehi (Callenfels, 1961: 26). Masa Kebudayaan Perunggu-Besi atau Dong-Son oleh R.P. Soejono dimasukkan kepada masa Perundagian. Mengenai usia kebudayaan tersebut di Asia Tenggara dikenal kira-kira 3.000-2.000 SM. Tetapi di Indonesia, penggunaan logam baru diketahui kira-kira beberapa abad sebelum masehi (Soejono, 1984: 243).

Berdasarkan temuan benda-benda dari Masa Batu-Baru dan Perunggu-Besi, dapat disimpulkan bahwa di daerah Jakarta kemungkinan sekali sudah terdapat pemukiman dengan tatanan masyarakat yang teratur, yang sudah mengenal bercocok tanam bahkan teknologi perundagian (pertukangan), yang umumnya merupakan dasar bagi perkembangan kebudayaan selanjutnya, karena setidaknya sudah mengenal 7 unsur kebudayaan universal (Koentjaraningrat, 1990: 203-204). Masyarakat-masyarakat di wilayah ini tidak mustahil memiliki hubungan dengan masyarakat dari luar, seperti India, sehingga lambat laun timbullah kebudayaan Indonesia Hindu-Buddha, bahkan Kerajaan Tarumanagara.

Masa Indonesia Hindu-Buddha

Terjadinya hubungan antara orang-orang India dengan masyarakat Indonesia, dalam hal ini masyarakat di wilayah Jakarta, terjadi sekitar abad-abad pertama masehi. Melalui proses akulturasi di antara kedua kebudayaan tersebut, timbullah kebudayaan Indonesia Hindu-Buddha.

Interaksi tersebut juga kemudian melahirkan Kerajaan Tarumanagara dengan rajanya Maharaja Sri Purnawarman. Ini dibuktikan oleh adanya prasasti-prasasti yang diperkirakan berasal dari sekitar pertengahan abad ke-5 M, yang bertuliskan Pallawa dan berbahasa Sanskerta, dan dianggap sebagai prasasti tertua di Pulau Jawa (Vogel, 1925). Prasasti dari masa Tarumanagara ini ada 7 buah: Tugu, Ciaruteun, Kebon Kopi, Muara Cianten, Jambu, Pasir Awi, dan Cidangiang atau Munjul. Salah satu prasasti, Tugu, terdapat di Kampung Tugu, Jakarta Utara.

Isi prasasti menyebutkan adanya kegiatan penggalian Sungai Candrabhaga untuk mengalirkan airnya ke laut setelah sampai di istana raja. Kemudian, pada tahun pemerintahannya yang ke-22, Purnawarman juga menggali sungai yang jernih, yaitu Sungai Gomati yang mengalir di tengah-tengah tanah kediaman Sang Pendeta, nenek Purnawarman. Pekerjaan tersebut dimulai tanggal 8 paro-petang bulan Phalguna dan diakhiri tanggal 13 paro-terang bulan Caitra. Jadi, hanya 21 hari penggalian dengan panjang 6.122 busur. Kemudian diadakan selamatan yang dilakukan oleh para Brahmana dengan dihadiahkannya 1.000 ekor sapi. (Poerbatjaraka, 1952: 13-15; Soemadio [ed], 1984: 41).

Berdasarkan prasasti Tugu-Jakarta ini, Prof. Dr. R.M.Ng. Poerbatjaraka berpendapat bahwa secara etimologis Candrabhaga disebut dalam bahasa Jawa dengan Sasihbaga yang kemudian menjadi Bagasasih, dan akhirnya menjadi sebutan Bekasi kini. Sehingga, pusat kerajaan tersebut seharusnya dicari di sekitar Sungai Bekasi. Tentu saja, ini menarik karena dikaitkan dengan ibu kota kerajaan yang dari sudut arkeologi mendorong untuk penelitian urban-archaeology.

J. Noorduyn dan H.Th. Verstappen telah mencoba mengadakan penelitian berdasarkan geomorfologi dan isi Prasasti Tugu. Kesimpulannya, kemungkinan ibu kota kerajaan itu ada di sekitar Tugu, tidak jauh dari Kali Cakung yang masa dahulu masih mengalirkan airnya ke laut (Noorduyn & Verstappen, 1972: 298-307).

Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional bersama Dinas Museum dan Sejarah DKI sekitar tahun 1973 telah mengadakan ekskavasi di sekitar tempat temuan Prasasti Tugu, tetapi tidak menghasilkan tanda-tanda urban-archaeology (Dinas Museum, 1973).

Penelitian terpadu antara Universitas Tarumanagara, Universitas Indonesia, Puslit Arkenas, Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, pada tahun 1982 dan 1984 telah melakukan penelitian arkeologis di daerah Cilincing-Marunda, serta tempat-tempat lainnya, tetapi sama sekali tak menemukan adanya tanda-tanda situs bekas Kota Tarumanagara (Hasan Djafar, dkk., 1988: 36-76). Ini menuntut dilakukannya penelitian secara terus-menerus terhadap kemungkinan adanya situs bekas Kota Tarumanagara. Isi prasasti-prasasti lain yang temuannya berada di luar DKI Jakarta dan juga temuan area Wisnu di Cibuaya tak akan dibicarakan meskipun jelas ada kaitannya dengan Kerajaan Taruma.

Dari masa Indonesia Hindu-Buddha wilayah Jakarta juga mempunyai bukti sejarah dari masa Kerajaan Sunda-Pajajaran, karena daerah ini termasuk kota bandar yang paling utama. Kerajaan Sunda-Pajajaran, ibu kotanya Pakuan, terletak di daerah Bogor. Berita Portugis De Barros, lebih-lebih Tome Pires, telah memberikan gambaran kota bandar sekitar awal abad ke-

16 M, mengenai lalu-lintas pelayaran perdagangan regional dan internasional yang dilakukan oleh kota bandar yang dinamakan Kalapa atau Sunda Kalapa (Armando Cortaseo, 1944: 166-173). Berita Tome Pires mengenai komoditas ekspor dari bandar Kalapa dapat diperkuat oleh data historis dari naskah-naskah kuno seperti Siksakandang Karesian, Carita Parahyangan, Carita Purwaka Caruban Nagari, dan lainnya (Uka Tjandrasasmita, 1998).

Situs-situs arkeologis, terutama di muara Sungai Ciliwung yang dikenal sebagai daerah Pasar Ikan, menarik untuk terus-menerus dilakukan penelitian *urban-archaeology*. Demikian pula situs Sangiang di daerah Pulo Gadung yang kini penduduknya sebagian besar masih berbahasa Sunda.

Kecuali yang menunjukkan bukti benda-benda prasejarah, maka kemungkinan benda-benda dari masa Kerajaan Sunda-Pajajaran juga masih dapat ditemukan di sepanjang Sungai Ciliwung, mengingat peran sungai itu sebagai jalur lalu-lintas antara ibu kota dengan kota bandar. Situs-situs arkeologis dan historis dari masa Kerajaan Hindu-Buddha Sunda-Pajajaran di wilayah DKI Jakarta, kemudian dikuasai kerajaan bercorak Islam, terutama sejak Kota Bandar Kelapa dikuasai Fadhillah Khan (Faletehan) pada 22 Juni 1527.

Masa Islam (Jayakarta)

Masa ini dimulai sejak 22 Juni 1527, yaitu masa setelah Fadhillah Khan, menurut Carita Purwaka Caruban Nagari atau Faletehan menurut berita Portugis, berhasil menguasai Kota Bandar Kalapa setelah berhasil mengusir bangsa Portugis dari bandar itu di bawah pimpinan Fransisco de Sa yang akan melaksanakan perjanjian yang sudah dibuat pada 21 Agustus 1522 dengan Raja Samiam (Surawisesa).

Dengan keberhasilan Fadhillah merebut kota bandar itu, maka nama Sunda Kelapa diganti menjadi Jayakarta yang mungkin mendapat inspirasi dari surat al-Fath dari al-Quran: Sesungguhnya kemenangan ini adalah kemenangan yang sempurna (inna fatahna laka fathan mubinan) (Djajadiningrat, 1956).

Di mana letak kediaman Fadhillah Khan, tidak diketahui dengan pasti. Tetapi kemungkinan yang kelak diteruskan oleh Tubagus Angke dan yang terakhir dibangun oleh Pangeran Jakarta Wijayakrama. Situs yang terletak di seberang barat muara Ciliwung itu kini sudah dipenuhi bangunan. Oleh J.W. Ijzerman, lokasi itu telah direkonstruksi pada sketsa peta (Ijzerman, 1917: 585; J.R. van Diessen, 1989: 16).

Keletakan alun-alun, keraton (dalem) di sebelah selatan alun-alun, masjid di sebelah barat alun-alun dan pasar di sebelah selatan. Sketsa peta kota itu ditinjau dari sudut arkeologi-perkotaan sangat penting, mengingat secara morfologis ada persamaan dengan kota-kota Muslim di Jawa, seperti Demak, Banten, dan lainnya (Uka Tjandrasasmita, 2000: 12; 56-70).

Kehancuran pusat kota terjadi karena penyerangan VOC di bawah pimpinan J.P. Coen pada 30 Mei 1619. Setelah kemenangannya, J.P. Coen mengganti nama Jayakarta dengan nama Batavia. Meskipun bangunan-bangunan Islam masa itu sudah lenyap, tetapi paling tidak situsnya masih dapat diteliti dari sudut arkeologi-perkotaan.

Masa Kolonial Belanda

Setelah kehancuran Kota Jakarta masa Fadhillah Khan, Tubagus Angke dan terakhir Pangeran Wijayakrama, maka berdirilah Kota Batavia sebagai pusat kekuasaan VOC yang diperluas di bagian timur Kali Besar atau muara Kali Ciliwung, dengan memperluas waterkasteel dan pendirian bangunan-bangunan lain. Dengan adanya interaksi antara penduduk setempat dengan orang-orang Belanda, terutama melalui perkawinan, pekerjaan, perdagangan, keagamaan, dan lain sebagainya, lambat laun terjadilah proses akulturasi yang kemudian menumbuhkan kebudayaan yang mengandung unsur-unsur kebudayaan Barat. Djoko Soekiman dalam disertasinya menyebutnya sebagai "kebudayaan Indis" (Soekiman,1996: 4).

Jakarta yang disebut Batavia sejak abad ke-17 M merupakan tempat awal timbulnya kebudayaan Indis, yang mulai tersebar ke berbagai daerah di Indonesia, terutama ke pesisir utara Jawa, sejak abad ke-18 M dan abad-abad selanjutnya ke berbagai tempat lain di Indonesia, sesuai dengan proses kolonialisasi sejak masa VOC dan Hindia Belanda. Kebudayaan Indis itu tampak pada segi arsitektur, bahasa, gaya hidup, pendidikan, dan sebagainya, yang pernah saya bicarakan dalam suatu seminar di Jakarta mengenai kebudayaan Indis (Uka Tjandrasasmita, 1997).

Sebagaimana telah saya sebutkan, situs-situs dan bangunan-bangunan benda cagar budaya dari masa Kolonial Belanda, baik dari masa VOC maupun Hindia-Belanda, terdapat sekitar 132 bangunan. Secara rinci situs-situs dan bangunan-bangunan bersejarah yang berada di wilayah Jakarta dapat kita perhatikan dari karya F. de Haan dalam Oud Batavia (1922, 3 jilid), A. Heuken dalam Historical Sites of Jakarta (1982), J.R. van Diessen dalam Jakarta/Batavia (1989), dan masih banyak lainnya.

Dalam kaitan ini, perlu disebutkan karya yang memuat himpunan gambar-gambar bangunan karya Johannes Rach, yang antara lain terdapat 28 reproduksi yang dipakai dalam ilustrasi buku F. de Haan (Uka Tjandrasasmita, 2001: 2). Versi lengkap tentang gambar-gambar Johannes Rach beserta analisisnya, terdapat dalam karya J. de Loos-Haaxman dalam Johannes Rach en Zijn Werk (1928). Gambar-gambar bangunan lama dari Johannes Rach banyak terkait dengan Batavia, meskipun dua dimensi. Namun, gambar-gambar itu penting pula untuk kajian arkeologi, di samping peta-peta lama untuk mengenali perkembangan kota dari segi morfologi dan urban-archaeology.

Situs dan bangunan cagar budaya di Jakarta yang tampak dan sampai pada masa kita, berdiri sejak masa awal VOC di Batavia, terletak di Jakarta Kota, atau dahulu disebut Beneden Stad (Lower Town). Bangunan seperti pakhuizen atau gudang-gudang barang, bangunan tempat pembuatan alat-alat besi dan mesiu yang disebut ijzermagazijn berasal dari abad ke 17-18, terdapat di sebelah timur Jalan Tongkol – kini di daerah Pasar Ikan.

Di Jalan Patin ada menara peninjauan (uitkijk) dan sisa bastion culem borg yang mungkin asalnya dari tahun 1645, mengingatkan pada tempat kelahiran G.G. van Diemen (1636-1645). Dekat colemborg bastion dan menara terdapat bangunan yang kini difungsikan sebagai Museum Bahari, bangunan dari zaman VOC yang dipakai sampai masa Hindia-Belanda. Bangunan-bangunan yang pada masa awal VOC disebut Kasteel van Batavia kini sudah tidak ada lagi peninggalannya, karena sejak masa G.G. Daendels tahun 1809 dihancurkan total setelah bahan-bahannya dipakai untuk pembangunan kantornya di Weltevreden – di lapangan Banteng sekarang. Namun, untuk kepentingan arkeologi, di situs Kasteel van Batavia itu pernah dilakukan penelitian dan ekskavasi oleh K.C. Crucq dan Orsoy de Flines di bawah pimpinan V.V.F. Stutterheim dari 1 April sampai 9 September 1940 (Stutterheim, 1940).

Di atas kali besar Ciliwung sampai kini masih terdapat sebuah jembatan angkat atau ophaalbrug yang pernah direstorasi. Bangunan Stadhuis atau Balai Kota yang kini difungsikan sebagai Museum Sejarah Jakarta di Taman Fatahillah, adalah bangunan yang berasal dari awal abad ke-18, yaitu dari tahun 1707-1710. Di bagian depan lapangan tersebut terdapat Meriam Si Jagur dan di sekitar Stadhuis tersebut masih banyak gedung-gedung lama meskipun bukan hanya dari masa VOC, misalnya gedung yang dipakai sebagai Museum Wayang yang didirikan tahun 1912.

Di daerah Kota Jakarta lama itu juga didapatkan stasiun kereta api yang didirikan tahun 1929, menggantikan bangunan tahun 1870. Masih banyak bangunan-bangunan yang berasal dari abad ke-18 sampai awal abad ke-20, dan dimasukkan sebagai bangunan cagar budaya.

Berdasarkan morfologi Kota Batavia Lama yang dikembangkan sejak masa VOC menarik untuk dikaji dari segi arkeologi perkotaan yang menunjukkan bagaimana peletakan parit-parit dengan gedung-gedung yang berjejer, dengan gaya bangunan Indis sehingga tampak jelas morfologi sebagai Indische town (Peter J.M. Nas, 1986: 6-9).

Pada tahap awal kekuasaan VOC, arsitek-arsitek Belanda membuat bangunan-bangunan di Kota Batavia Lama itu dengan secara khas menerapkan gaya bangunan di kota-kota negeri Belanda yang sudah tentu tidak sesuai dengan iklim tropis yang panas serta berhujan lebat (Diessen, 1989: 78). Kemudian, gaya tersebut mulai abad ke-18 disesuaikan dengan keberadaan

iklim di Indonesia, terutama di Jakarta. Sehingga, timbul pembuatan gedung-gedung gaya Indis yang merupakan campuran dengan unsur arsitektur setempat, terutama rumah-rumah pangeran. Ini terlihat dengan adanya serambi-serambi dan jendela-jendela besar, serta di bagian halaman belakang dibuat bangunan-bangunan kecil atau kamar-kamar untuk para pembantu pembesar VOC. Contohnya antara lain kediaman G.G. Reinier de Klerk (1777-1780) di Molenviiet dahulu, atau Jalan Gajah Mada sekarang ini. Bangunan itu juga sudah dilengkapi halaman taman. Gedung itu kini menjadi kantor Arsip Nasional.

Memang, sejak abad ke-18 itulah para pembesar VOC dan orang-orang kaya atau para tuan tanah mulai meninggalkan Kota Batavia Lama yang dirasakan sudah pengap. Mereka pindah ke luar dan membuat bangunan kediamannya di daerah yang disebut Weltevreden, tempat yang benar-benar memuaskan hati karena kenyamanan udaranya. Karena di kota inti, parit-parit mulai tertimbuni lumpur akibat sedimentasi. Ada juga beberapa parit yang tertutup dan dibuat jalan atau kemudian didirikan bangunan.

Sejak awal abad ke-19, Daendels mendirikan kantornya di Weltevreden yang kini menjadi Kantor Keuangan, berada di sisi Lapangan Banteng. Pada masa itu, gaya bangunan didominasi oleh gaya yang disebut empire dan neo-klasik. Contohnya adalah bangunan Harmonie (1811), Witte Huis (1809) kantor Gubernur Jenderal Daendels – kini kantor Departemen Keuangan, Stadschouwburg atau Gedung Kesenian (1821).

Di bagian sudut Lapangan Banteng (Waterlooplein) didirikan gereja besar atau katedral mulai tahun 1809, yang kemudian mengalami renovasi pada 1829 dan 1879. Gaya bangunan neo-klasik menjadi lebih populer sejak tahun 1825. Sebagai contoh, bangunan Gedung Pancasila kini di Pejambon, Balai Kota (Stadhuis) di Jalan Merdeka Selatan, Kantor Gubernur DKI kini, dan bangunan yang kini dikenal sebagai Istana Merdeka, yang dahulu disebut Paleis Hijswijk dan semula tempat kediaman Jacob Andries van Braam. Dibangun pada tahun 1796, bangunan tersebut kemudian dibeli pemerintah Hindia-Belanda pada 1820, dan kemudian ditempati oleh para Gubernur Jenderal Hindia Belanda. Gedung tersebut mengalami pembangunan kembali tahun 1848. Penggunaan gedung tersebut sebagai kediaman Gubernur Jenderal Belanda berakhir pada masa Tjarda van Starkenborch. Karena selanjutnya, pada masa kekuasaan Jepang, gedung tersebut ditempati Panglima Tentara Jepang Seiko Shikikan (1942-1945).

Kecuali gedung-gedung tempat kediaman para pembesar VOC dan Hindia-Belanda, tempat-tempat peribadatan agama Kristen (gereja) juga termasuk bangunan benda cagar budaya yang kelestariannya dilindungi UU Benda Cagar Budaya (BCB). Di antaranya adalah Gereja Tugu, Gereja Sion, Gereja Katedral, Gereja Emanuel, dan lain-lain, dari abad ke-18 sampai 19 M.

Di samping itu, juga banyak rumah-rumah tuan tanah (landhuizen) dari abad ke-18 sampai 19 seperti di Palmerah, Pondok Cina, Pondok Gede, yang umumnya berada di luar Kota Jakarta. Bangunan-bangunan lainnya yang berasal dari masa Hindia-Belanda, terutama sejak 1870, sesuai dengan kemajuan ekonomi. Akibatnya, terjadi kemajuan di bidang transportasi laut terutama setelah terusan Suez dibuka tahun 1867. Maka, bermunculanlah di Hindia-Belanda perkebunan yang menghasilkan komoditas ekspor seperti karet, tembakau, gula, kopi, dan lain sebagainya. Alhasil, di Batavia banyak terdapat kantor-kantor dagang dan maatschappij. Bersamaan dengan itu, diperlukan pembuatan jalan kereta api, stasiun kereta api, pelabuhan, seperti Tanjung Priok dengan kantornya, jalan kereta api ke Bogor, trem tahun 1881, dan juga pada masa kemudian electriciteit, dan lain-lain.

Bangunan-bangunan dari tahun 1870-1920 mulai tampak dominan didasarkan pada gaya arsitektur lama seperti Gothik. Dan, dari tahun 1900, menggunakan gaya Jugen dari Deco Art di mana batu-bata bukan hanya untuk bangunan saja, tetapi juga untuk dekorasi seperti kantor pusat KPM tahun 1916 yang kini menjadi Kantor Perhubungan Laut. Masih banyak lagi bangunan-bangunan dari masa Hindia-Belanda di sekitar Lapangan Merdeka atau Waterfoqplein dahulu, di antaranya bangunan Museum Nasional (1778), Kantor Menko Polkam yang kini sudah dianggap bangunan benda cagar budaya, berasal dari abad ke-18 hingga 19 atau awal abad ke-20.

Meskipun selama VOC sampai Hindia-Belanda banyak bangunan ala Indis berupa gereja yang didirikan, pada masa tersebut juga banyak peninggalan Islam yang didirikan oleh masyarakat Muslim, terutama masjid. Di antara masjid-masjid tersebut: Masjid Tambora (1761), didirikan oleh Haji Mustoyib Ki Daeng, Masjid al-Mansur (abad ke-18), Masjid Angke (1761), Masjid Bandengan (1749), Langgar Tinggi (1740), Masjid al-Anshor (1848), Masjid Marunda (abad ke-17 sampai 18), Masjid Kebon Jeruk (1785/1786), didirikan oleh Tamien Dosol Seeng, seorang Tionghoa-Muslim.

Dari segi arkeologi, jelas bangunan masjid yang khas dengan atap bertingkat mengandung unsur-unsur bangunan Tionghoa dan Eropa. Demikian pula dengan makam-makam Islam yang dikaitkan dengan tokoh-tokoh Muslim waktu itu, misalnya makam dan Masjid Luar Batang, dibangun pada 1739 M oleh Sayid Husein bin Abubakar Alaydrus yang dimakamkan di sana.

Selain itu, di Batavia banyak bangunan dengan gaya Tionghoa, terutama di daerah Glodok. Bahkan juga terdapat beberapa kelenteng, antara lain Kelenteng Jin de Yuan dari abad ke-17 di Glodok yang kini dinamakan Kelenteng Wihara Dharma Bhakti, Kelenteng Da Bo Gong di Ancol, dan masih banyak lagi yang berasal dari abad ke-18, 19, bahkan awal abad ke-20. Jumlah kelenteng kuno di wilayah DKI Jakarta lebih kurang 24 buah (Direktorat

Purbakala, Depdiknas, 2000). Banyaknya bangunan gaya Tionghoa di DKI Jakarta itu jelas memperkaya khazanah budaya, dan dari sudut penelitian arkeologi, lebih-lebih jika dikaitkan dengan arkeologi-perkotaan, tidak dapat diabaikan.

Dengan jatuhnya Hindia-Belanda oleh Jepang sekitar tahun 1942, maka sejak itu Indonesia masuk pada masa pendudukan Jepang.

Masa Jepang

Zaman pendudukan Jepang dikenal juga sebagai masa perang. Oleh karena itu, tidak ada pembangunan gedung-gedung. Untuk tempat kediaman serta kantor-kantornya, Jepang menggunakan gedung-gedung yang sudah ada dari masa Hindia-Belanda. Hanya nama-namanya yang menggunakan bahasa Jepang sesuai dengan sistem pemerintahannya.

Gedung tempat G.G. misalnya, dijadikan tempat Panglima Tentara Jepang atau Seiko Shikikan (1942-1945). Setelah Jepang kalah perang pada tahun 1945, masuklah zaman Kemerdekaan Republik Indonesia.

Masa Kemerdekaan

Masa kemerdekaan juga banyak menggunakan bangunan-bangunan yang sudah ada sejak masa Hindia-Belanda. Sebagai contoh, Istana Merdeka di Gambir tahun 1945 dan kemudian sejak 1949 ditempati sebagai kantor dan kediaman presiden. Demikian pula Balai Kota di Merdeka Selatan yang asalnya Stadhuis digunakan sebagai kantor dan kediaman walikota yang kemudian Gubernur DKI Jakarta. Gedung Museum Pusat di Merdeka Barat 12 masih melanjutkan fungsinya sebagai museum, dahulu Bataviaasch Genootschap van Kunssten en Wetenschappen, sebuah bangunan yang berasal dari tahun 1877.

Hari Proklamasi Kemerdekaan tanggal 17 Agustus 1945 juga dilaksanakan di Gedung Pegangsaan Timur yang semula dipakai sebagai kediaman Bung Karno pada masa Jepang. Gedung Museum Kebangkitan Nasional yang dahulu sebagai Gedung STOVIA (School Tot Opleiding van Indische Arisen) di mana terbentuknya Perhimpunan Budi Utomo 20 Mei 1908. Demikian juga Gedung Sumpah Pemuda di Jalan Kramat Raya Nomor 106, yang pada masa Hindia-Belanda disebut sebagai Gedung Indonesise Ciubgebouw. Di gedung inilah dicetuskan Sumpah Pemuda tanggal 28 Oktober 1928. Karena mempunyai nilai penting bagi sejarah, maka gedung tersebut dinyatakan sebagai bangunan cagar budaya yang dilindungi UU sejak 10 Januari 1972. Masih banyak lagi gedung-gedung yang karena mempunyai nilai sejarah penting dijadikan bangunan cagar budaya yang dilindungi undang-undang.

Demikian garis besar pembicaraan tentang sejarah Jakarta dari perspektif arkeologi yang juga berkaitan dengan sejarah perkembangan Kota Jakarta yang kini menjadi ibu kota negara. Ditinjau dari sudut arkeologi, khususnya

arkeologi-perkotaan, jelas mempunyai arti penting serta memberi bukti-bukti penguatan sejarah Kota Jakarta sebagai kota metropolitan.

Penentuan situs-situs dan benda atau bangunan cagar budaya dapat didasarkan atas kriteria yang tercantum pada UU Nomor 6 Tahun 1992 (dulu M.O. Stbl. 238, 1931) tentang Benda Cagar Budaya dengan Keppres Nomor 10 Tahun 1993 dan tentunya untuk daerah oleh Peraturan Daerah tahun 1993 seperti telah disebutkan. Jelaslah bahwa keunikan bangunan-bangunan serta situs-situs benda cagar budaya di wilayah DKI Jakarta berasal dari berbagai masa sesuai dengan sejarah pertumbuhan dan perkembangan Kota Jakarta sendiri. Kemudian, unsur-unsur dari berbagai masa itu terjalin melalui proses akulturasi yang homogen sehingga membentuk kekhasannya sebagai cerminan budaya Jakarta yang tumbuh dan berkembang dari perkampungan hingga menjadi kota besar bahkan metropolitan, dan mempunyai fungsi yang amat panting sebagai ibu kota negara. Karena itu pula, sebenarnya Kota Jakarta merupakan sebuah arena untuk kajian bukan hanya untuk arkeologi atau arkeologi-perkotaan saja, tetapi juga penting bagi kajian ilmu-ilmu lainnya.

- 11 -

Kesultanan Cirebon: Tinjauan Historis dan Kultural

ARTIKEL ini membahas Kesultanan Cirebon dari dua perspektif. *Pertama*, tentang historisnya yang meliputi pertumbuhan, perkembangan, dan keruntuhan. *Kedua*, tentang kebudayaannya dari beberapa aspek, yaitu seni bangunan, seni sastra, dan seni pertunjukan yang mentradisi sampai sekarang.

Masa Pertumbuhan

Letak geografis Cirebon di pesisir utara Jawa yang memiliki muara-muara sungai mempunyai peranan penting bagi pelabuhan, yaitu sebagai tempat untuk menjalankan kegiatan pelayaran dan perdagangan yang bersifat regional maupun internasional. Kedudukan Cirebon sebagai kota pelabuhan sudah berlangsung sejak zaman Kerajaan Sunda Pajajaran yang bercorak Hindu-Buddha. Pertumbuhan pelabuhan Kerajaan Sunda Pajajaran dapat diketahui dari sumber-sumber lokal seperti babad dan carita, yang juga didukung oleh berita asing.

Babad Cirebon dan *Carita Purwaka Caruban Nagari*, menceritakan bahwa Cirebon dulunya adalah sebagai dukuh yang diperintah oleh seorang juru labuhan (syahbandar) dan kemudian menjadi desa yang diperintah oleh kuwu. Pelabuhan awal ialah Muara Amparan Jati yang berada di Dukuh Pasambangan, lebih kurang 5 km di sebelah utara Kota Cirebon. Yang menjadi kepala atau juru labuhannya ialah Ki Gedeng Sedangkasih, kemudian Ki Gedeng Tapa yang berganti lagi menjadi Ki Gedeng Jumjanjati. Waktu itu, konon Kerajaan Sunda Pajajaran yang beribukota di Pakuan, diperintah oleh Prabu Siliwangi yang setiap tahunnya menerima upeti berupa garam dan terasi (*uyah kalawan terasi*), sebagai hasil daerah Cirebon.

Sebutan Prabu Siliwangi yang dikenal hanya pada hasil sastra-sejarah pernah diidentifikasikan dengan nama Sri Baduga Maharaja Ratu Pakuan Pajajaran yang tercantum pada Prasasti Batu Tulis di Bogor hasil kajian Moh. Amir Sutaarga (1965: 38-42). Sementara ibu kota Kerajaan Sunda Pajajaran yang diperkirakan terletak di daerah Bogor adalah mengacu pada pendapat J. Nooduyn, C.M. Pleyte, R.M.Ng. Poerbatjaraka, S. Ekajati, dan sarjana lainnya. Hal ini pernah dibicarakan oleh Uka Tjandrasasmita dalam seminar internasional yang diselenggarakan oleh Association of Historians of Asia (AHA), Jakarta, 27 Augustus-1 September 1998, dengan makalah yang berjudul "The International Trade of Sunda Pajajaran Kingdom in the XIVth-the XVIth Century".

Dukuh Pasambangan, dengan pelabuhan Muara Amparan Jati, sudah mulai disinggahi kapal-kapal dagang dari beberapa daerah di Indonesia, seperti dari Pasai, Palembang, Jawa Timur, Madura, juga beberapa pedagang negeri asing seperti Arab, Persia (Iran), Irak, India, Tionghoa, Malaka, Tumasik, dan Campa. Itulah sebabnya Dukuh Pasambangan menjadi ramai dan banyak penduduk yang hidupnya menjadi makmur.

Dalam *Carita Purwaka Caruban Nagari*, diceritakan bahwa Dukuh Pasambangan kedatangan guru-guru agama Islam dari Mekkah dan Campa, antara lain Syekh Hasanuddin, putra Syekh Yusuf Sidik, ulama terkenal di Campa yang mendirikan pondok di Quro, Karawang, yang kemudian terkenal dengan nama Syekh Quro. Juru Labuhan, Ki Gedeng Tapa, menyuruh putrinya, Nyai Subanglarang, berguru agama Islam di Pondok Quro, yang akhirnya menjadi istri Syekh Hasanuddin atau Syekh Quro.

Diceritakan pula saat Juru Labuhan Ki Gedeng Jumajanjati, Dukuh Pasambangan kedatangan Syekh Datuk Kahfi atau Syekh Idhofi atau Nuruljati dari Kerajaan Persia yang waktu itu beribukota di Baghdad. Syekh Datuk Kahfi sebagai utusan dari Persia, disertai oleh dua puluh orang pria dan dua orang Wanita. Mereka diterima dengan baik, diberikan tempat, dan dimuliakan oleh Ki Gedeng Jumajanjati (Atja, 1972: 46-47).

Pada waktu itu kapal Tionghoa, di bawah Panglima bernama Wai Ping dan Laksamana Te Bo dengan para pengikutnya yang berjumlah banyak, singgah di Pasambangan dalam perjalanannya ke Majapahit. Oleh Juru Labuhan, mereka diterima baik dan selama di dukuh itu mereka membuat menara api di atas Bukit Amparan Jati. Sebagai imbalan, oleh Juru Labuhan Ki Gedeng Jumajanjati yang berkedudukan sebagai Mangkubumi, mereka diberikan hadiah berupa garam, terasi, beras tumbuk, rempah-rempah, dan kayu jati (Atja, 1972: 7).

Walang Sungsang (Cakrabuwana) bersama istrinya yang bernama Endang Ayu, dan adiknya, Nyai Lara Santang, oleh Ki Gedeng Jumajanjati disuruh berguru kepada Syekh Datuk Kahfi yang mendirikan pondok di sebelah

Bukit Amparan Jati. Setelah berguru kepada Syekh Datuk Kahfi, Walang Sungsang mendapat julukan Samdullah atau Cakrabumi. Atas petunjuk gurunya, Samdullah pergi ke Dukuh Kebon Pasisir, mendirikan gedung dan tajug serta membangun sarana dan prasarana lainnya. Sehingga, tempat yang semula dinamakan Tegal Alang-Alang itu, menjadi desa dengan kepala yang disebut kuwu. Tempat itu kemudian dinamakan Caruban atau Caruban Larang. Karena itu para pedagang yang biasanya mengunjungi pelabuhan di Muara Jati, Dukuh Pasambangan, pindah ke pelabuhan Caruban, sehingga lambat laun desa itu tumbuh menjadi sebuah perkotaan, terutama setelah menjadi kesultanan.

Dalam sumber-sumber lokal, baik *Babad Cirebon* maupun *Carita Purwaka Caruban Nagari*, diceritakan tentang kepergian Pangeran Cakrabuwana atau Cakrabumi dengan adiknya, Nyai Lara Santang, untuk menunaikan ibadah haji atas saran Syekh Datuk Kahfi, setelah mereka berdua tinggal selama sembilan bulan di Kebon Pesisir atau Caruban. Mereka melaksanakan ibadah haji selama dua tahun. Setelah menunaikan ibadah haji, Pangeran Cakrabuwana mendapat gelar Syekh Duliman atau Abdullah Iman. Sedangkan Nyai Lara Santang diberi gelar Syarifah Mudha'im (Atja, 1972: 48-49; Rinkers, 1911; Naskah Zang 1, 2, 3: 30-37). Diceritakan bahwa Syarifah Mudha'im dinikahi oleh Syarif Abdullah dari negeri Mesir yang kemudian melahirkan seorang putra bernama Syarif Hidayatullah pada tahun 1448 M.

Setelah dewasa, Syarif Hidayatullah pergi ke Jawa menyusul ibunya dan pamannya, Syekh Duliman yang telah menjadi Kuwu Cirebon. Kedatangan Syarif Hidayatullah di Cirebon terjadi tahun 1470 M. Setelah menikah dengan putri pamannya, Nyai Pakungwati, ia diangkat menjadi Kuwu Cirebon menggantikan pamannya, Pangeran Cakrabumi atau Syekh Duliman (Abdullah Iman), tahun 1479. Sejak itu pula Syarif Hidayatullah mendapat gelar Sinuhun Carbon. Karena itu, dari segi struktur pemerintahan, Cirebon sudah boleh disebut awal kesultanan sesuai dengan proses pelepasan dari kerajaan bercorak Hindu-Buddha, Kerajaan Sunda Pajajaran yang berpusat di Pakuan. Dalam sumber lokal dikatakan bahwa, sejak pemerintahan Sinuhun Carbon yang juga dikenal sebagai Sunan Gunung Jati, pajak garam dan terasi (*bulu bekti uyah kalawan terasi*) dari Cirebon yang biasanya dibaktikan kepada Raja di Pakuan, dihentikan sama sekali.

Daerah Cirebon pernah menjadi bawahan Kerajaan Sunda Pajajaran. Hal itu bukan hanya diceritakan dalam babad atau cerita sastra-sejarah lokal, tetapi juga dibuktikan oleh berita asing, antara lain oleh Tome Pires dalam berita perjalanannya, *Suma Oriental* (1512-1515), yang sekitar tahun 1513 singgah di kota Cirebon yang ia sebut *Cherimon* (*Choroboam*). Dikatakan bahwa tanah Cirebon dahulunya termasuk sebagai daerah Sunda, tetapi kini masuk Jawa. Pemimpinnya bernama Lebe Uca sebagai *vassal* Pate Rodim, Raja Demak.

Gambar 16. Satu pintu Keraton Kasepuhan, Cirebon. Terima kasih kepada Puslit Arkenas, Jakarta, atas izin mereproduksi foto ini.

Cirebon mempunyai pelabuhan yang baik. Banyak kapal berlabuh di sana. Selain itu, terdapat tiga atau empat *jung* di sana. Cirebon juga mempunyai banyak hasil bumi beras dan bahan makanan. Yang menarik perhatian adalah, Tome Pires menyebutkan pelabuhan Cimanuk sebagai pelabuhan keenam yang masuk ke dalam Kerajaan Sunda meskipun sudah banyak orang-orang Muslim. Pelabuhan Cimanuk atau Indramayu merupakan batas Kerajaan Sunda (Armando Cortesao, 1967: 173, 183).

Bukti arkeologis bahwa Cirebon sudah mengalami pertumbuhan dan masuk wilayah Kerajaan Sunda Pajajaran adalah ditemukannya sebuah prasasti batu dari Huludayeuh dekat Cirebon yang aksara dan nama rajanya serupa dengan tulisan dalam Prasasti Batu Tulis Bogor (Hasan Djafar, 1994).

Dari uraian di atas, jelas bahwa Cirebon, sebelum menjadi kota pusat kesultanan sudah mengalami pertumbuhan, yaitu sejak zaman Kerajaan Sunda Pajajaran dengan pelabuhan pertama yang berada di Dukuh Pasambangan dan kemudian pindah ke Kebon Pesisir atau Tegal Alang-Alang (Lemah Wungkuk) sampai menjadi Desa Caruban yang lambat laun menjadi sebuah kota pesisir yang mencapai perkembangannya sejak pemerintahan Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati), putra Syarifah Mudha'im yang sebelumnya bernama Nyai Lara (Rara) Santang.

Masa Perkembangan

Apabila pertumbuhan Cirebon sebelum menjadi kesultanan sudah terjadi, maka sejak Syarif Hidayatullah memerintah sekitar 1479 M sudah dapat disebut Kesultanan Cirebon, meskipun dalam berbagai sumber naskah kuno, waktu itu penguasa-penguasanya tidak digelari sultan, tetapi masih panembahan atau pangeran. Pemberian gelar sultan kepada raja-raja atau penguasa Cirebon baru dilakukan ketika Cirebon dibagi atas dua kesultanan, yaitu Kasepuhan dan Kanoman (sekitar tahun 1677), setelah kedua putra Panembahan Girilaya yang pergi ke Mataram diselamatkan dari pemberontakan Pangeran Trunojoyo terhadap Mataram. Sekembalinya dari Banten, kedua putra panembahan itu, yakni Pangeran Syamsuddin Martawijaya dan Pangeran Badruddin Kartawijaya, menjadi Sultan Sepuh (Syamsuddin Martawijaya) dan Sultan Anom (Badruddin Kartawijaya) (Atja, 1972, 68; Rinkes, 1911; Naskah Zang 36: 142-143).

Meskipun sejak pemerintahan Syarif Hidayatullah dikatakan sebagai masa Kesultanan Cirebon, tetapi kedatangan dan penyebaran Islam di daerah itu sudah ada, sebagaimana dapat diketahui dari sumber-sumber sejarah antara lain *Babad Cirebon* dan *Carita Purwaka Caruban Nagari*. Berita Tome Pires (1512-1515) menyebutkan bahwa, kira-kira 40 tahun lalu, di tempat ini (*Choroboam* atau Cirebon) masih terjadi perbudakan. Waktu itu Raja Demak mempunyai budak dari Gresik yang ditempatkannya sebagai kapten di Cirebon dengan gelar Pate Choroboam (Cirebon), yakni kakek Pate Rodim dari Demak yang sekarang menjadi raja (Armando Cortesao, 1944: 183).

Jika berita Tome Pires itu kita terima, dengan kehadiran Islam di Cirebon lebih kurang 40 tahun lalu ketika Tome Pires singgah di Kota Cirebon (1513), maka jatuhnya lebih kurang tahun 1473. Tahun ini setidaknya menunjukkan waktu kehadiran Syarif Hidayatullah tahun 1470 dan mungkin sejak kehadiran Syekh Datuk Kahfi, Syekh Abdullah Iman (Samdullah atau Cakrabuwana) pada tahun-tahun sebelum 1470. Diberitakan Tome Pires bahwa, pada waktu kehadiran Tome Pires di Cirebon, yang menjadi raja ialah Lebe Uca, *vassal* Pate Rodim, Raja Demak.

Cirebon mempunyai pelabuhan yang baik sebagai tempat singgah kapal-kapal. Di sana, ada tiga atau empat buah *jung*. Cirebon mempunyai banyak beras dan bahan-bahan makanan dan memiliki sepuluh *lanchara*. Selain itu, tapi tidak banyak diceritakan, Cirebon mempunyai penduduk sampai 1.000 jiwa. Pate Quider, salah seorang pemberontak di Upeh (Malaka) juga tinggal di Cirebon. Di Cirebon ada lima atau enam pedagang besar, misalnya Pate Quedir, ia seorang pedagang yang berani dan ksatria (Cortesao, 1944: 183). Nama Lebe Uca dan Pate Quedir, sebagaimana disebut-sebut oleh Tome Pires, masih sukar untuk diidentifikasikan dengan nama-nama yang disebut dalam sumber-sumber lokal.

Masa pemerintahan Syarif Hidayatullah (1479-1568) merupakan masa perkembangan Kesultanan Cirebon. Pada masanya, bidang politik, keagamaan, dan perdagangan, makin maju. Pada masa itu terjadi penyebaran Islam ke Banten (sekitar 1525-1526) dengan penempatan putra Syarif Hidayatullah, yaitu Maulana Hasanuddin, setelah meruntuhkan pemerintahan Pucuk Unum, penguasa kadipaten dari Kerajaan Sunda Pajajaran yang berkududukan di Banten Girang. Setelah Islam, pusat pemerintahan Maulana Hasanuddin terletak di Surosowan dekat Muara Cibanten (Hoesein Djajadiningrat, 1983), Priangan Timur antara lain ke Kerajaan Galuh tahun 1528, kemudian Talaga tahun 1530.

Penyebaran Islam ke daerah Babadan, Kuningan (Selatan Cirebon), Indramayu, dan Karawang, terjadi dengan damai. Mungkin fenomena ini bisa ditafsirkan sebagai upaya Cirebon untuk memperbesar posisinya di bidang perdagangan dan pelayaran dengan cara menguasai daerah pedalaman yang menjadi sumber penghasil komoditas perdagangan seperti beras dan kayu, serta sekaligus tempat mensuplai barang-barang dari luar (Singgih Tri Sulistiyono, 1997: 82).

Penyebaran Islam ke arah barat, yaitu di sepanjang pesisir utara Jawa bagian barat, juga erat kaitannya dengan politik Kesultanan Demak. Antara kedua kesultanan itu sejak semula sudah ada hubungan kekerabatan. Dari segi politik, penyebaran Islam di pesisir utara Jawa bagian barat itu lebih jelas pada waktu Kesultanan Banten sudah berdiri. Penyerangan ke pelabuhan utama Kerajaan Sunda Pajajaran terjadi tahun 1527 oleh tentara gabungan dari Demak, Cirebon, dan Banten. Penguasaan Islam tersebut jelas membendung pengaruh Portugis yang sudah menduduki Malaka sejak tahun 1511. Dengan demikian, perdagangan internasional dan regional dari daerah Maluku ke pelabuhan-pelabuhan sepanjang pesisir utara Jawa melalui Selat Sunda, menjadikan kesultanan-kesultanan tersebut dapat leluasa untuk menyingkirkan lalu lintas perdagangan melalui Selat Malaka yang sudah berada di tangan kekuasaan Portugis (Uka Tjandrasasmita, 2001: 43-64).

Perdagangan internasional yang dilakukan kesultanan-kesultanan dari Nusantara melalui Samudera-Hindia ke negeri-negeri Timur Tengah, melalui Teluk Aden sampai ke Afrika Timur, selalu mendapat rintangan dengan cara pencegatan di Lautan Hindia oleh kapal-kapal Portugis. K.N. Chaudhuri mengatakan, "Kedatangan Portugis di Benua India secara tiba-tiba memang mengakhiri sistem pelayaran yang damai yang menandai kawasan ini" (K.N. Chaudhuri, 1989). Meskipun demikian di berbagai pelabuhan di sepanjang pesisir utara Jawa seperti Gresik, Sedayu, Tuban, Jepara, Demak, termasuk Cirebon, Jayakarta, dan Banten, terdapat kelompok-kelompok pedagang dari Arab dan Timur Tengah, India, dan lainnya, di samping para pedagang Tionghoa dan negeri-negeri di Asia Tenggara. Cirebon dengan demikian

makin tumbuh menjadi kota Muslim yang sejak kehadiran Tome Pires (1513) penduduknya berjumlah sekitar 1.000 orang. Lebih-lebih pada masa pemerintahan Syarif Hidayatullah (1479-1568) yang lebih kurang berusia setengah abad, penduduk dan keramaian kota pusat pemerintahan Kesultanan Cirebon sudah lebih banyak.

Pada masa pemerintahan Pangeran Trenggono, di Kesultanan Demak dan Syarif Hidayatullah, terjadi perluasan politik dengan adanya serangan terhadap kota pelabuhan utama Kerajaan Sunda Pajajaran, yaitu Kalapa, pada 22 Juni 1527. Keberhasilan serangan tentara gabungan Demak-Cirebon, dan kemudian Banten di bawah pimpinan panglimanya, Fadhillah Khan (berdasarkan *Carita Purwaka Caruban Nagari*), atau Faletehan (berdasarkan berita Portugis de Barros) dalam merebut kekuasaan Kalapa dan mengusir armada Portugis di bawah pimpinan Francisco de Sa, menyebabkan nama Kalapa diganti menjadi Jayakarta oleh Fadhillah Khan (Hoesein Djajadiningrat, 1983: 99; Atja, 1972: 56-57).

Sementara itu, Hoesein Djajadiningrat menyamakan Falatehan atau Tagaril (berita Portugis) dengan Syarif Hidayatullah atau Sunan Gunung Jati Mazdkurullah. Namun, menurut saya, pendapat Djajadiningrat perlu dikritisi. Karena, berdasarkan hasil temuan dari *Carita Purwaka Caruban Nagari* susunan Pangeran Arya Cirebon (1720), ternyata yang berperan mengadakan serangan ke Kalapa ialah Fadhillah Khan, seorang yang berasal dari Pasai yang datang ke Jepara, Demak, dan kemudian dijadikan menantu Pangeran Trenggono. Kemudian Fadhillah Khan menjadi panglima untuk menyerang Kalapa dengan membawa tentara gabungan Demak dan Cirebon yang berjumlah 1967 (berita Portugis: 2.000) orang. Ketika tiba di Cirebon, Fadhillah Khan diterima Syarif Hidayatullah dan mendapat restu karena dijadikan menantu oleh Syarif Hidayatullah. Dari fakta tersebut kita dapat memisahkan adanya dua tokoh Syarif Hidayatullah dan Fadhillah Khan. Karena itu, kemungkinan besar Falatehan yang dimaksud berita Portugis itulah yang sama dengan Fadhillah Khan.

Syarif Hidayatullah yang mendapat julukan Pandita Ratu (ulama yang menjadi raja) adalah salah seorang dari Wali Sanga yang lebih giat menjalankan keagamaan dari pada bergerak di bidang politik. Pada masa serangan Demak di bawah pimpinan Sultan Trenggono terhadap Pasuruan di Jawa Timur, menurut berita Portugis, Tagaril dari Cirebon juga turut serta dalam serangan. Setelah Pangeran Trenggono wafat tahun 1546, ia kembali. Tetapi menurut *Carita Purwaka Caruban Nagari*, pada tahun 1552, Fadhillah ada di Cirebon mewakili Susuhunan Gunung Jati. Setelah itu ia menjadi pengganti sementara sebelum kemudian digantikan lagi oleh Pangeran Pasarean.

Setelah Syarif Hidayatullah yang terkenal dengan Sunan Gunung Jati wafat tahun 1568, putranya, yakni Pangeran Pasarean, menggantikan

ayahnya. Setelah itu, Kesultanan Cirebon diperintah oleh putra Pangeran Pasarean, yaitu Panembahan Ratu (1546-1649), cucu Sunan Gunung Jati. Pada masa ini terjalin hubungan antara Mataram dan Cirebon yang sebenarnya sudah terjadi sejak pemerintahan Senapati Ing Alaga yang juga mempunyai pengaruh kekuasaan di daerah Priangan Timur. Konon, sebuah cerita menggambarkan bahwa pada tahun 1590, Raja Mataram, Panembahan Senapati, membantu pemimpin agama Cirebon, Pangeran Ratu, untuk mendirikan atau memperkuat tembok yang mengelilingi kotanya. Waktu itu Raja Mataram menganggap Cirebon sebagai suatu pertahanan militer di bagian barat Kerajaan Mataram (De Graaf dan Pigeaud, 1986: 144-1450). Panembahan Ratu mengalami pergolakan dengan munculnya kekuasaan Belanda di Batavia dan dengan terjadinya peperangan antara Mataram dan Banten.

Pada masa pemerintahan Panembahan Ratu, Kesultanan Cirebon masih menunjukkan kegiatannya dalam bidang perdagangan. Setelah terjadinya serangan Mataram terhadap VOC di Batavia tahun 1628 dan 1629, pihak VOC tetap menaruh kecurigaan terhadap orang-orang Cirebon dan Mataram. Dalam *Daghregister* tahun 1632, Belanda memberitakan bahwa sekitar tanggal 30 April, ada empat atau lima ribu orang dari Mataram dan seribu orang dari Cirebon, di bawah pimpinan orang kaya Mattasary, dikhawatirkan akan menuju Batavia. Dikabarkan bahwa 50 kapal dari Cirebon dengan muatan beras, memasuki daerah perairan sebelah timur Karawang. Pada tanggal 7 Mei 1632 datang juga perahu-perahu dari Cirebon dan kapal Melayu yang membawa muatan gula dan lain-lain, yang oleh pihak Belanda diduga menuju Batavia. Kemudian, tanggal 12 Mei 1632, datang kapal-kapal Melayu dengan muatan gula, minyak, dan lain-lain. Kesibukan perdagangan Kesultanan Cirebon itu telah dicatat dalam *Daghregister* tahun 1633 dan 1634, yang menjelaskan datangnya sejumlah komoditas perdagangan berupa beras, minyak kelapa, gula, sayuran, daging, dan sebagainya (*Daghregister Gehouden in 't Casteel Batavia Anno 1631-1634*, 1898; *Daghregister 1632*: 72, 73, 76, 104; *Daghregister 1633*: 291, 374, 408, 409, 410, 418; *Daghregister 1634*: 291, 374, 408, 409, 410, 418, 419, 438).

Setelah Panembahan Ratu, Kesultanan Cirebon dipimpin oleh Pangeran Girilaya. Hubungan antara Mataram dengan Cirebon makin erat, karena seorang putri Susuhunan Amangkurat I menikah dengan Panembahan Girilaya. Pertalian kekerabatan antara Kesultanan Mataram dengan Cirebon, sebelumnya juga telah dilakukan antara saudara kakak perempuan Panembahan Ratu, yaitu Ratu Sakluh dengan Sultan Agung yang melahirkan Susuhunan Amangkurat I. Sikap Kesultanan Banten terhadap Kesultanan Cirebon tetap baik, karena sultan-sultan Banten masih mengakui dan hormat kepada sultan-sultan Cirebon yang dipandang sebagai leluhurnya, yaitu Sunan Gunung Jati, ayah Maulana Hasanuddin.

Kesultanan Cirebon pada masa Panembahan Girilaya masih melakukan kegiatan perdagangan. Sebagaimana dicatat dalam *Daghregister* tahun 1675 bahwa pada 30 April 1675, ada 25 kapal dari Cirebon dengan 1067 penumpangnya sampai di Batavia dengan membawa 38.000 potong barang-barang kecil, 10 pot ibung asinan, 287 karung gula hitam, 10 karung gula putih, 1717 karung beras, 155 pot minyak, 24 sak kapuk, 10.000 telur asin, 1300 ikat padi, 2 pikul tembakau jawa, 200 lembar kulit kerbau, dan barang-barang lainnya. Ada pula kapal-kapal dari Cirebon yang membawa barang dagangan ke Batavia, sebagaimana diberitakan dalam *Daghregister* tahun 1676, 1677, dan 1678 (*Daghregister*, 1675: 111, 113; *Daghregister*, 1676: 111, 118).

Ketika pemberontakan Pangeran Trunojoyo dari Madura, Panembahan Girilaya minta kepada Pangeran Trunojoyo agar kedua putra Panembahan Girilaya diselamatkan. Ia kemudian dibawa ke Banten dan diberi gelar sultan sekitar tahun 1677. Ketika itu, Pangeran Syamsuddin Martawijaya menjadi Sultan Kasepuhan dan Pangeran Badruddin Kartawijaya menjadi Sultan Kanoman. Lain halnya dengan Pangeran Wangsakerta, putra Panembahan Girilaya. Waktu kedua saudaranya berada di Mataram dengan restu Sultan Mataram, ia tetap ada di Cirebon, mewakili ayahnya. Tetapi ia tidak memperoleh gelar sultan. Sejak masa inilah mulai ada tanda-tanda keruntuhan Kesultanan Cirebon.

Masa Keruntuhan

Bibit keruntuhan Kesultanan Cirebon dimulai ketika kesultanan ini dibagi menjadi dua kekuasaan, yakni Sultan Kasepuhan dan Sultan Kanoman. Perselisihan antara kedua kesultanan itu ditambah dengan ketidakpuasan Pangeran Wangsakerta, memudahkan campur tangan politik VOC Belanda. Antara Kesultanan Cirebon dan VOC, terjadi persahabatan melalui perjanjian-perjanjian pada 7 Januari 1681 yang dilanjutkan dengan perjanjian tanggal 4 Desember 1685, 5 Desember 1688, 4 Agustus 1699, 17 Januari 1708, dan 18 Januari 1752 (Uka Tjandrasasmita, 1997: 55-75).

Sejak perjanjian 7 Januari 1681, dinyatakan bahwa Gubernur Jenderal dan Dewan Hindia, mengakui keberadaan ketiga raja di Cirebon. Masing-masing berdiri sendiri, dan dari status *vassal* dan bawahan, mereka menjadi rekan dan sahabat (*van vassalen en onderhorigen tot bondgenoten en vrienden*) (F. de Haan, 1910: 53). Meskipun demikian, hal itu tetap merupakan keuntungan bagi VOC untuk mencampuri urusan-urusan politik Kesultanan Cirebon dan juga memonopoli perdagangan. Sejak adanya campur tangan politik di antara sultan-sultan di Cirebon, bibit perselisihan yang ada makin menjadi.

Tahun 1700, kesultanan terbagi menjadi empat kekuasaan. Selain Kasepuhan dan Kanoman, terdapat juga Kesultanan Kacirebonan di bawah Pangeran Arya Cirebon, dan Keprabonan (Panembahan) di bawah Pangeran Wangsakerta. Sejak itu perdagangan internasional melalui Pelabuhan Cirebon

sudah berada di tangan VOC. Untuk memudahkan monopoli perdagangan dan pengumpulan hasil-hasil pertanian, terutama lada dari daerah Priangan Timur, Pangeran Arya Cirebon diangkat menjadi pengawas para bupati di Priangan Timur (Mason Claude Hoadley, 1975: 77) pada tahun 1706, sehingga hasil bumi dari daerah itu mudah dikumpulkan untuk dibawa ke Cirebon demi kepentingan VOC. Pengangkatan Pangeran Arya bertujuan agar kedudukannya menjadi terpandang, meskipun ia tidak bergelar sultan. Sejak awal abad ke-18, Kesultanan Cirebon, baik di bidang politik maupun ekonomi-perdagangan, mengalami keruntuhan karena dikendalikan VOC yang berlanjut hingga pemerintahan kolonial Hindia-Belanda sejak abad ke-19 dan masa pendudukan Jepang tahun 1942, di mana sultan-sultan mendapat gaji dari pemerintah kolonial itu.

Keagamaan

Di atas sudah dikemukakan bahwa sejak sebelum kedatangan Syarif Hidayatullah ke Cirebon, Islam sudah masuk melalui Pelabuhan Muara Amparan Jati di Dukuh Pasambangan. Di antara mereka, Syekh Hasanuddin terus mendirikan pondok pesantren di Quro, Karawang. Kemudian datang pula Syekh Datuk Kahfi dengan rombongannya yang membangun pondok di sebelah timur Bukit Amparan Jati, di mana Nyai Lara (Rara) Santang dan Pangeran Cakrabuwana atau Walangsungsang, yang setelah pergi ke Mekkah, mendapat gelar Syarifah Mudha'im dan Syekh Abdullah Iman atau Syekh Duliman. Sekembalinya ke Cirebon, Syekh Abdullah Iman menjadi Kuwu, Kepala Desa Kebon Pesisir atau Tegal Alang-Alang atau Lemahwungkuk yang kemudian terkenal dengan Cirebon.

Syarif Hidayatullah, putra Syarifah Mudha'im, datang ke Cirebon tahun 1470. Dan pada tahun 1479, ia dijadikan pengganti Syekh Abdullah Iman atau Pangeran Cakrabumi sebagai Ki Kuwu Cirebon yang akhirnya menjadi penguasa utama dengan gelar Sinuhun Cirebon. Ia bukan hanya berkedudukan sebagai kepala pemerintahan, tetapi juga sebagai wali dari Wali Sanga yang berusaha mengislamkan masyarakat di Tatar Sunda. Sehubungan dengan dua jabatan itulah, ia mendapat gelar Pandita Ratu. Pada tahun 1525-1526, ia dengan putranya, Maulana Hasanuddin, menyebarkan Islam di Banten sehingga menjadi kesultanan yang maju sejak Maulana Hasanuddin dan Maulana Yusuf dan terutama pada masa Sultan Abdul Fatah Abdul Fathi atau terkenal dengan Sultan Ageng Tirtayasa (1651-1682) yang oleh VOC dianggap sebagai musuh terbesar (Uka Tjandrasasmita, 1965).

Berdasarkan *Babad Cirebon*, Sunan Gunung Jati merupakan penganut *ahlu al-Sunnah wal-Jama'ah* dari Mazhab Syafii. Pernikahan Syarifah Mudha'im, ibu Syarif Hidayatullah, dengan Maulana Hud di Mekkah, di mana Syekh Abdullah Iman yang menjadi walinya, juga memakai cara-cara

Mazhab Syafii (*haji ngabdullah pinangka walinira sang Mudha'im imam Syafi'i angijab aken paningkah sang dewi maring maulana Hud*...) (D.A. Rinkers, 1911: 35).

Dalam babad-babad tentang Syarif Hidayatullah diceritakan bahwa, sebelum kepergiannya ke tanah Jawa, ia telah mendalami akidah, syariah, bahkan tasawuf dengan tarekatnya. Berdasarkan *Sajarah Banten Rante-Rante* dan *Hikayat Hasanuddin*, Martin van Bruinessen berpendapat bahwa Sunan Gunung Jati merupakan penganut Tarekat Kubrawiyah, dan Bruinessen membahasnya secara luas (Martin van Bruinessen, 1995: 223-245). Seperti telah dikatakan bahwa sumber lokal membahas guru-guru Sunan Gunung Jati dan 27 nama teman-teman seperguruannya yang tercantum pada silsilahnya dalam sumber babad tersebut. Tarekat Kubrawiyah ialah tarekat yang dihubungkan dengan nama Najamuddin al-Kubra yang dalam *Babad Cirebon* dan *Hikayat Hasanuddin* selalu disebut-sebut. Setelah itu, ia berguru kepada Ibnu Atha'illah al-Iskandari al-Syadzili selama dua puluh tahun di Madinah dan ia mendapat bayaran karena menjadi penganut Tarekat Syadziliyah. Ia juga belajar Tarekat Syattariyah, Qadiriyah, dan Naqsyabandiyah.

Tarekat Syattariyah berkembang di Cirebon mungkin diajarkan oleh Syekh Abdul Muhyi yang pernah berguru kepada Syekh Kuala atau Abdu al-Rauf al-Singkili di Aceh. Syekh Abdul Muhyi, sekembalinya dari Timur Tengah ke Jawa, menetap beberapa lama di daerah Cirebon. Ia mengajarkan ajaran Syattariyah yang di dalamnya menerangkan tentang "Martabat Tujuh" (Alifya M. Santrie, 1992: 105-129; Azyumardi Azra, 1998: 189-211). Setelah dari Cirebon, Syekh Abdul Muhyi akhirnya pergi ke Pamijahan sampai meninggal dan dimakamkan di kampung tersebut (Kabupaten Tasikmalaya) yang sampai kini banyak diziarahi masyarakat dari berbagai daerah.

Di Cirebon, selain Tarekat Syattariyah juga terdapat Tarekat Qadiriyah, Naqsyabandiyah, dan Syadziliyah. Karena tarekat dianggap sebagai sumber kekuatan spiritual sekaligus melegitimasi dan mengukuhkan posisi raja (Martin van Bruinessen, 1995: 197). Di Banten, Cirebon, Aceh, dan Maluku, terdapat permainan debus yang biasanya dihubungkan dengan Tarekat Qadiriyah, Rifa'iyah, dan Syattariyah. Di daerah Cirebon dan Garut (Jawa Barat) juga terkenal ajaran Tarekat Tijaniyah yang mula-mula dicetuskan Ahmad al-Tijani (1757-1815). Tetapi di daerah lainnya di Nusantara, tarekat ini mendapat tantangan dari tarekat-tarekat lainnya (Martin van Bruinessen, 1995: 201).

Di dalam sejarah keagamaan Kesultanan Cirebon, selain pada umumnya menjadi penganut Mazhab Syafii, yang berarti termasuk golongan Sunni, juga terdapat unsur-unsur aliran Syiah seperti terbukti dari cerita-cerita tentang Ali bin Abi Thalib. Dalam naskah kuno seperti *Babad Cirebon*, juga terdapat silsilah yang tidak dipisahkan dari beberapa nama yang dapat dikaitkan

dengan tokoh Syiah. Lukisan di Cirebon yang menggambarkan "Macan Ali" banyak didapatkan pada Mushaf al-Quran dan pada ukiran kayu. Pendapat Hasan Mu'arif Ambary bahwa di Cirebon Islam pernah berkembang dalam dua bentuk mazhab, yaitu Sunni dan Syiah, mungkin ada benarnya (Hasan Mu'arif Ambary, 1997: 35-53). Perkembangan keagamaan Islam di Cirebon sudah tentu terefleksi pada bidang kebudayaan yang akan dibicarakan di bawah.

Seni Bangun dan Ragam Hias

Berdasarkan tinjauan teori proses akulturasi, yang terjadi di Cirebon sejak berkembangnya kesultanan, jelas tidak dapat dipisahkan adanya unsur-unsur budaya sebelumnya, yaitu Hindu-Buddha yang tumbuh dan berkembang dengan unsur-unsur budaya refleksi dari keagamaan Islam. Contohnya adalah pada pembentukan kota dari segi morfologis, bangunan keraton, bangunan masjid, seni ukir atau hiasan, naskah-naskah kuno (manuskrip), dan lainnya.

Cirebon tumbuh dan berkembang hingga menjadi kota, terutama sejak pemerintahan Cirebon dipimpin Syarif Hidayatullah tahun 1479. Karena itu, tidak mengherankan apabila musafir Portugis, Tome Pires, ketika singgah di tempat ini, mengatakan bahwa Coroboum (Cirebon) merupakan kota yang sudah berpenduduk 1.000 orang dengan bandar yang ramai dan sudah melakukan ekspor dan impor barang-barang yang diperlukan. Jika diperhatikan dari segi morfologi, Kota Cirebon, baik Kesultanan Kasepuhan maupun Kanoman, mempunyai tatanan letak sebagai berikut: Keraton Pakungwati yang kini tinggal reruntuhannya terletak di bagian selatan, menghadap ke utara dengan tiga pelataran sampai ke alun-alun di sebelah utaranya. Di sebelah barat alun-alun terletak Masjid Agung, dan di sebelah timur laut terletak pasar. Demikian juga Keraton Kanoman meskipun letak pasarnya di sebelah utara alun-alun. Dari segi morfologi, Kota Cirebon tidak berbeda dengan kota-kota pusat kesultanan di pesisir utara Jawa seperti Demak, Banten, dan daerah lain (Uka Tjandrasasmita, 2000: 56-60).

Di Keraton Kesultanan Kasepuhan, yakni di tempat Sultan Sepuh, masih terdapat pelataran: pelataran pertama, kedua, dan yang paling belakang, pelataran ketiga, dengan bangunan keraton. Tiga pembagian pelataran mengingatkan kepada letak kompleks percandian di Jawa Timur masa Kerajaan Majapahit, seperti Candi Panataran di daerah Blitar. Nama-nama bangunan, baik yang dimiliki Keraton Kasepuhan dan Kanoman di Cirebon maupun keraton-keraton di Yogyakarta dan di Surakarta (Solo), juga menggunakan istilah lokal Jawa. Keraton Kasepuhan itu sendiri dibagi atas tiga bagian, yakni *Pancaniti*, *Prabayaksa-Paseban* sampai *dalem*, ruangan khusus Sultan. Sitinggil di pelataran depan sebelah kanan mempunyai bangunan dengan

gerbang berupa bentuk Candi Bentar. Bangunan-bangunan yang berada di Sitinggil itu ada yang dinamakan dengan Islam, seperti di bagian terdepan yang bertiang 20 dan menjadi tempat sultan dengan para pembesarnya duduk melihat upacara-upacara yang diselenggarakan di alun-alun yang berfungsi sebagai tempat berkumpulnya masyarakat umum. Bangunan bertiang 20 itu dihubungkan dengan "sifat dua puluh". Di atas Sitinggil bagian kanan belakang terdapat bangunan kecil bertiang dua yang disebut Semar Tinandu dan diberi sebutan Islam dengan ucapan Kalimat Syahadat; di bagian kiri belakang bangunan yang bertiang dua puluh ada bangunan bertiang lima Pancapandawa yang dihubungkan dengan Rukun Islam.

Bangunan Masjid Agung di Kasepuhan yang dinamakan Sang Cipta Rasa oleh para Wali Songo, juga mempunyai gaya arsitektur khas Indonesia kuno yang mengingatkan pada bentuk *meru* seperti pada relief-relief beberapa candi di Jawa Timur dan bangunan pura di Bali. Masjid Agung Cirebon yang sekarang atapnya hanya dua, sebenarnya merupakan suatu arsitektur untuk susunan atap tiga. Bagian dalam masjid dibuat dari tembok batu-bata dengan pintu masuk yang besar di tengah; sedangkan di tembok sampingnya dibuat pintu-pintu masuk yang rendah. Mihrab masjid dihiasi unsur-unsur hiasan pola teratai. Jadi, dalam arsitektur masjid dan juga ragam hiasannya lebih cenderung kepada gaya arsitektur pra-Islam.

Ragam hiasan yang terdapat di keraton mempunyai bentuk khas *wadasan*. Menarik bahwa pada tiang-tiangnya terdapat hiasan *pattra* dan lainnya. Tetapi dinding tembok Keraton Kasepuhan sekarang banyak dihiasi oleh tegel-tegel *delf* dan juga piring-piring porselen Tionghoa. Bagian-bagian tembok bata dan ukiran-ukiran pada tiang-tiang Sitinggil dan Keraton, menunjukan gaya campuran, antara lain geometrik yang memberikan gambar *akulade* dan jalinan tambang yang agaknya menunjukkan pengaruh ragam hiasan Islam.

Pengaruh kesenian hiasan Tionghoa terlihat sangat jelas pada hiasan dinding tembok dan gerbang keraton yang menggunakan piring-piring Tionghoa. Adanya unsur-unsur bangunan bata dan juga hiasan *wadas* seperti *sisia awan*, kemudian hiasan teratai dalam bentuk hati, dimungkinkan karena, menurut cerita dalam babad-babad lokal, pernah terjadi bahwa kepala tukang dari Majapahit bernama Raden Sepet, setelah mengerjakan bangunan-bangunan di Demak, juga diminta mengerjakan bangunan Cirebon (Uka Tjandrasasmita, 1975: 93-98; Uka Tjandrasasmita, 1976).

Bangunan lainnya, Guha Sunia Ragi yang dibuat tahun 1703 sebagai tempat peristirahatan sultan, juga menunjukkan arsitektur gaya Tionghoa dan dibuat dari batu karang dan batu yang ditambah dengan pot-pot bunga dan *bale kambang* dan lorong-lorong yang mengingatkan kita kepada bangunan yang berada di *Forbidden City* di Beijing, yang saya lihat pada waktu menghadiri Seminar Internasional Arkeologi tahun 1983.

Yang menarik adalah bangunan dan tata letak kompleks Makam Sunan Gunung Jati yang serupa dengan sebuah bukit yang dibuat 9 tingkatan. Tingkatan paling atas adalah *jinem*, yakni bangunan untuk makam Sunan Gunung Jati beserta keluarganya. Menarik perhatian karena, setelah terjadi perpecahan politik, di mana terjadi pembagian Kesultanan Kasepuhan dan Kanoman, kemudian Kesultanan Cirebon dan Panembahan-Keprabonan, maka tata letak kuburan para Sultan Kasepuhan berada di sebelah kanan yang dipisah oleh jalan bertingkat-tingkat. Sedang di sebelah kirinya untuk kuburan para Sultan Kanoman. Di bawahnya terdapat deretan kuburan Sultan Kacirebonan dan Panembahan Keprabon sampai tingkat tiga. Perpecahan politik ketika di dunia, dibawa setelah di kubur dengan ditempatkan secara terpisah. Ketika belum ada perpecahan politik, sangat jelas masa Sunan Gunung Jati dan beberapa sultan lainnya ditempatkan dalam *jinem* atau cungkup teratas, seperti halnya di kompleks makam Imogiri yang terpisah, di mana tempat kuburan para Sultan Yogyakarta berada di sebelah kanan, sedangkan kuburan Susuhunan Solo berada di sebelah kiri terpisah oleh sebuah jalan bersama; tempat kubur Sultan Agung Hanyokrokusumo berada paling atas (Uka Tjandrasasmita, 1999: 285-300).

Kompleks makam yang dibuat sembilan tingkat itu mungkin pula memberikan simbol songo, Wali Songo; nilai sembilan juga untuk masa sebelum Islam. Sedangkan bukit juga dapat dipandang sebagai *meru* yang mungkin

Gambar 17. Kereta Kyai Paksinagaliman, Kraton Kanoman Cirebon. Terima kasih kepada Puslit Arkenas, Jakarta, atas izin mereproduksi foto ini.

sekali mempunyai kaitan dengan pikiran bahwa gunung merupakan tempat tinggi roh-roh nenek moyang. Seperti halnya sebutan Imogiri untuk Himagiri. Jadi, membuat kompleks makam orang-orang yang dianggap suci di atas bukit-bukit seperti halnya kompleks makam Sunan Giri di Gresik Jawa Timur, kompleks makam Sunan Muria di Solo, atau kompleks makam Sunan Bayat di Tembayat, Klaten, merupakan hal biasa dan mentradisi.

Terakhir adalah kereta-kereta kuno. Di Keraton Kasepuhan terdapat Kereta Singa Barong atau Singa Naga Liman yang menurut *Candrasangkala Iku Pandito Buto Rupanane*, berarti 1751 dibaca 1571 Saka, sama dengan 1649 M. Kereta ini, dari segi rodanya, bukan untuk ditarik kuda tetapi oleh sapi. Bentuk itulah yang menyerupai burung, naga, dan gajah dengan penuh ukiran pada sayapnya. Di Keraton Kanoman juga terdapat Kereta Paksi Naga Liman yang memuat angka tahun Jawa pada *medallion* ban lehernya tahun 1350 yang berarti sama dengan 1428 M (Drs. H.B. Vos, 1986: 39-42).

Wayang dan Topeng

Di Cirebon terdapat wayang kulit dan wayang cepak (*papak*, *menak*). Wayang kulit menyajikan cerita-cerita yang diambil dari episode (kisah) Mahabrata dan Ramayana. Wayang cepak menyajikan cerita Panji dan Menak yang mengambil kisah-kisah kepahlawanan Amir Hamzah yang berkaitan erat dengan penyebaran Islam. Wayang cirebon masih kuat dengan ritus-ritus bagi komunitas dan dalang-dalangnya. Faktor yang menunjang ketahanan motivasi ritusnya ialah bahwa komunitas Cirebon ada di antara dua budaya besar, yakni Jawa Tengah (Solo, Yogyakarta) dan Jawa Barat. Demikian pula dari segi bahasa yang khas sebagai Jawa-Cirebon, bertahan untuk jati dirinya.

Ungkapan dalam kesenian, selain pertunjukan wayang, juga dalam topeng Cirebon yang sampai kini pembuatan topengnya masih hidup di Gresik. Selain itu, kekhasan seni yang disebut tarling (permainan gitar dan suling), gamelan Cirebon, kuda lumping, sintren, lais, barongan (*bengberokan*), lukisan kaca, dan angklung bungko yang kesemuanya sampai kini masih cukup terpelihara keberadaannya (Saini K.M., 1997: 163-167).

Wayang Cirebon termasuk seni yang sangat penting sebagai pengungkap jati diri kecirebonannya. Faktor lain yang mendukung adalah keberadaan keraton-keraton (Kasepuhan, Kanoman, Kacirebonan). Ketiga keraton ini, selain menjadi buhul tali pengikat yang menghubungkan masyarakat budaya Cirebon, yang terpenting adalah upacara Panjang Jimat dalam Maulid Nabi Muhammad SAW.

Topeng bukan hanya terdapat di Cirebon, tetapi di mana-mana. Namun demikian, topeng Cirebon mempunyai kekhasannya sendiri. Pertunjukan topeng biasanya dilakukan di siang hari dan dilakukan di desa sampai ko-ta. Dalang topeng, seperti juga dalang wayang, biasanya berasal dari ke-

Gambar 18. Sebuah lukisan kaca menggambarkan Semar dengan kaligrafi Jawa.
Terima kasih kepada Dr. Jérôme Samuel atas izin mereproduksi foto ini.

turunan dan ternyata juga kadang-kadang punya pertalian keluarga. Pertunjukan topeng secara tradisional diselenggarakan untuk merayakan upacara semalaman, khitanan, perkawinan, dan juga pada upacara penting yang kini sudah menipis tetapi masih ada, adalah sedekah bumi, kaulan, dan upacara-upacara keagamaan. Pertunjukan topeng seperti tari Panji, Pamindo, Patih, Tumenggung dan Jingganamon, dan Klana, semua itu memerlukan keterampilan tarian masing-masing (Endo Suanda, 1997: 169, 192).

Seni Sastra

Cirebon sebagai pusat keagamaan Islam, dikenal pula dalam bidang seni sastra yang pada umumnya bersifat keagamaan Islam, terutama sejak perkembangan Kesultanan Cirebon. Naskah-naskah kuno (manuskrip) yang berasal dari daerah Cirebon yang dapat dicatat oleh hasil penelitian Pudjiastuti, terdapat lebih kurang 200 naskah. Naskah-naskah dari Cirebon itu sudah dibicarakan pula oleh Agus Arismunandar dan Pudjiastuti sendiri (Agus Arismunandar dan Pudjiastti, 1997: 193-202). Naskah-naskah tersebut ditulis dalam berbagai bentuk penyajian, yakni prosa dan pupuh (*macapat*, tembang, skema dan gambar-gambar).

Tulisan yang dipergunakan juga bermacam-macam: tulisan Arab bahasa Jawa atau Pegon dan Jawi (tulisan Arab bahasa Melayu). Berdasarkan isinya, naskah-naskah Cirebon dapat ditafsirkan ke dalam 13 kategori jenis sastra. Ketiga belas kategori itu adalah sejarah, silsilah yang umumnya ditulis dalam bentuk skema (wayang sastra, ajaran agama, doa-doa, cerita Islam, primbon, obat-obatan, mantra, hukum, dongeng, legenda, dan lain-lain). Termasuk dalam kategori lain-lain adalah naskah-naskah yang isinya mengenai jimat (biasanya dalam bentuk gambar), adat istiadat, dan pelajaran asmara.

Dari sejumlah 200 naskah yang telah berhasil didata, naskah yang berisi sejarah cukup banyak, yakni sekitar 31 naskah. Naskah sejarah ini tampil dengan judul yang bermacam-macam. Di antaranya yang berbahasa Cirebon adalah *Babad Cirebon*, *Carub Kanda*, *Catur Kanda*, *Carang Satus* dan *Carang Sewu*. Naskah-naskah yang berisi tentang sejarah Cirebon, antara lain adalah *Babad Cirebon*, *Carita Purwaka Caruban Nagari*, dan naskah *Wangsakerta*. Belum lama ini ditemukan sebuah naskah dari Metasinga oleh Amman N. Wahyu dan sudah dialihaksarakan dengan judul *Sejarah Wali Syekh Syarif Hidayatullah Sunan Gunung Jati*.

Di Cirebon juga terdapat sejumlah naskah kuno yang berisi tentang suluk atau tasawuf yang ditulis oleh kalangan ulama dari keraton seperti Pangeran Wangsakerta dan Pangeran Arya Cirebon. Karena itu, keraton-keraton di Cirebon dapat disebut sebagai pusat kebudayaan. Naskah-naskah kuno, baik Mushaf al-Quran maupun kitab-kitab fikih, juga sering ditemukan di pesantren-pesantren, antara lain Pesantren Buntet.

Penutup

Dari uraian di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan. *Pertama*, pertumbuhan Cirebon sampai menjadi kesultanan, baik dari segi politik maupun perdagangan, sudah dimulai sejak Cirebon di bawah pemerintahan Kerajaan Sunda Pajajaran. *Kedua*, pada masa sebelum menjadi kesultanan di bawah pimpinan Syarif Hidayatullah, agama Islam sudah datang dan mulai menyebar melalui pesantren, bukan hanya oleh ulama dan para syekh, tetapi juga oleh penguasa desa (Kuwu) Cirebon, yaitu Syekh Abdullah Iman atau Pangeran Cakrabuwana (Cakrabumi).

Ketiga, agama Islam makin luas disebarkan ke daerah-daerah Talaga, Kuningan, Galuh, dan terutama ke Banten, oleh Syarif Hidayatullah, disusul kemudian oleh Fadhillah Khan, atas perintah Sultan Demak, Pangeran Trenggono. Juga dorongan Syarif Hidayatullah untuk menyerang Kalapa yang berhasil tahun 1527 hingga Kalapa diganti menjadi Jayakarta. *Keempat*, dari segi politik, agama, dan ekonomi-perdagangan, sejak Syarif Hidayatullah, Cirebon menjadi pusat kesultanan yang mengalami pertumbuhan dan perkembangan sampai pemerintahan Panembahan Ratu dan Girilaya.

Kelima, setelah kesultanan dipecah menjadi dua, yaitu Kasepuhan dan Kanoman, dan karena timbul perpecahan yang dipicu oleh perjanjian dengan VOC Belanda, Kesultanan Cirebon mulai mengalami keruntuhan. Bahkan pada awal abad ke-18, kesultanan praktis tak berdaya, baik di bidang politik maupun di bidang perdagangan, karena sudah jatuh ke tangan VOC dan seterusnya Hindia-Belanda.

Keenam, meski demikian, masih dapat dicatat bahwa Kesultanan Cirebon masih mempunyai peran dalam menghasilkan seni bangunan, seni ukir, dan seni hias, bahkan menonjol pula dalam seni sastra dengan banyaknya naskah-naskah kuno yang dapat ditemukan. *Ketujuh*, hasil-hasil seni bangunan, seni ukir, seni pertunjukan, serta seni hias Kesultanan Cirebon, memberikan bukti hasil proses akulturasi yang tetap memiliki jati dirinya yang Islami.

Dinamika Sejarah Jambi: Rekonstruksi Pulau Berhala

UNTUK mendiskusikan topik ini, saya akan menggunakan sumber-sumber sejarah berupa hikayat, berita asing, arsip, dan karya-karya para ahli sejarah baik asing maupun pribumi, ditambah dengan peta-peta geografis. Di antara sumber hikayat atau kisah yang memuat sekilas cerita yang berkaitan dengan sejarah Pulau Berhala ialah *Undang-Undang Negeri Jambi*. Konon dalam kitab itu, khususnya pada pasal sisilah keturunan Raja Jambi, diberitakan bahwa Raja Jambi yang bernama Tan Talani meninggal. Akibatnya, Jambi tidak punya raja lagi. Maka, turunlah anak Raja Pagar Ruyung, yaitu seorang perempuan yang bernama Tuan Putri Salaro Pinang Masak, putri tertua dari Raja Beramah.

Tuan Putri Salaro Pinang Masak kemudian menjadi raja di Jambi dan berkuasa di Tanjung Jabung. Ia kemudian menikah dengan Datuk Paduko Berhala, anak raja dari negeri Satambul dan keduanya (suami-istri) menjadi raja di tanah Jambi. Dari keduanya lahirlah empat orang anak. Yang tua bernama Orang Kayo Pingai dan yang muda bernama Orang Kayo Kedataran. Anak yang ketiga bernama Orang Kayo Hitam dan yang paling muda, seorang perempuan, bernama Orang Kayo Gemuk. Di antara keempat putra Datuk Paduko Berhala dengan Tuan Putri Salaro Pinang Masak tersebut, yang kemudian menjadi raja di Jambi dan menyebarkan Islam adalah Orang Kayo Hitam dengan lambang pemegang pusaka kerajaan, yaitu sebuah keris bernama “Siginjai” (Nazir, 1979).

Selanjutnya, dalam kitab *Undang-Undang Negeri Jambi* diceritakan bahwa, ketika Orang Kayo Hitam pergi ke Jawa, Datuk Paduko Berhala yang sudah tua meninggal dunia dan dimakamkan oleh Orang Kayo Pingai

di Pulau Berhala (Iskandar Zakaria dkk., 1991/1992: 22-29). Mengenai pernikahan antara Tuan Putri Salaro Pinang Masak dengan Datuk Paduko Berhala dan anak-anaknya, dalam Pasal 12 *Undang-Undang Negeri Jambi* itu, Oemar Ngebi Suto Dilago Peria Rejo Sari yang menulis naskah itu tahun 1358 M, mengatakan bahwa nama sebenarnya ayah Orang Kayo Hitam yang diberi gelar Datuk Paduko Berhala adalah Ahmad Salim, pembawa Islam dari Kerajaan Turki yang terdampar dekat Pulau Berhala (Iskandar Zakaria dkk., 1991/1992: 210).

Cerita tentang keberadaan Datuk Paduko Berhala telah menjadi cerita tradisional masyarakat dan seringkali dipetik oleh pemerhati sejarah dan budaya dari luar. Di antaranya adalah J. Tideman yang menulis tentang Jambi (Tideman, 1938: 29, 64-65, 82-83).

Berdasarkan sumber dari *Undang-Undang Negeri Jambi*, di mana diberitakan bahwa Datuk Paduko Berhala sejak awal mendarat di Pulau Berhala dan setelah meninggal dunia juga dimakamkan di tempat itu, maka Pulau Berhala jelas masuk ke wilayah Kerajaan Jambi. Terlebih ketika Kerajaan Jambi sudah di tangan pemerintahan Orang Kayo Hitam, sosok raja yang terkenal baik menurut sumber-sumber hikayat maupun cerita tradisional masyarakat.

Berita Portugis, yaitu *Suma Oriental* yang ditulis Tome Pires di Malaka dan India tahun 1512-1515, memberikan gambaran tentang Tanah Tungkal dan Jambi dari segi letak geografisnya serta kehidupan perekonomian atau perdagangannya. Tome Pires juga menyebut pulau-pulau Calantiga yang terletak di depan Tanah Tungkal. Yang dimaksud dengan Calantiga ialah tiga kepulauan yang berada di tengah-tengah yang disebut *pulo*. Mengenai tanah Jambi, Cortesao menyatakan: "Pada satu sisi, Tanah Jambi terletak di depan Tanah Tungkal dan pada sisi lain bersebelahan dengan Palembang, mengarah ke Minangkabau dan di depannya adalah Pulau Berhala." (Cortesao, 1944: 153-154, petanya di halaman 228; Uka Tjandrasasmita, 1992: 326-327). Dari berita Tome Pires itu, jelas bahwa Pulau Berhala termasuk ke daerah Jambi. Apabila pada abad ke-15 M dan ke-16 M, sesuai pemberitaan hikayat atau *Undang-Undang Negeri Jambi* dan pemberitaan Tome Pires dalam *Suma Oriental*-nya, maka Pulau Berhala tempat Datuk Paduko Berhala awal mendarat dan meninggal, sudah termasuk Kerajaan Jambi.

Besar kemungkinan lalu lintas pelayaran dan perdagangan baik regional maupun internasional yang menuju Selat Malaka terlebih dahulu melintasi pulau tersebut. Peranan pelayaran dan perdagangan, sesuai dengan fungsi Daerah Aliran Sungai (DAS) Batanghari, mungkin sudah ada sejak abad-abad pertama Masehi. Hal itu dapat dibuktikan oleh sumber-sumber Tionghoa-Arab, temuan benda-benda keramik, percandian dan lain-lain di sepanjang DAS Batanghari (Tjandrasasmita, 1992: 310-335). Berdasarkan penelitian

paleogeografi, S. Sartono mengira bahwa Teluk Wen, sebuah teluk besar yang terdapat dalam berita Tionghoa *T'ai P'ing Yu Lan*, terletak jauh di daerah pedalaman Jambi di mana terdapat beberapa kerajaan, antara lain Kerajaan Ko-Ying, sebelum munculnya Kerajaan Melayu (Sartono, 1981: 39-40). Sejak Kerajaan Ko-Ying (sekitar abad ke-3 M), kemungkinan sudah terjadi kegiatan pelayaran dan perdagangan dengan negeri-negeri Tongkin di Asia Tenggara daratan bahkan dengan India barat laut di mana para pedagang Yue-Chih mengimpor kuda-kuda dari Kunu atau Kanadwipa. Sedangkan komoditas yang diekspor dari Ko-Ying ialah batu permata, batu giok, emas, kristal, buah pinang (*areca-nuts*), dan barang-barang lain (Wolters, 1967: 60; Uka Tjandrasasmita, 1992: 312).

Perdagangan internasional kemudian dilanjutkan sejak Kerajaan Melayu abad ke-7 M dengan Tiongkok dan India bahkan pada pertengahan abad ke-9 M di mana mulai muncul nama Chan-Pei yang dapat disamakan dengan Jambi. Penamaan Jambi itu mungkin sekali diambil dari nama buah jambe atau pinang, salah satu di antara barang dagangan yang dihasilkan di daerah Jambi. Jenis buah-buahan yang disebut jambe itu, sekitar pertengahan abad ke-9 M seringkali dijadikan barang ekspor yang diambil dari daerah Jambi oleh orang Po-Ssu (Persia/Iran). Adanya keramik-keramik Tionghoa dari masa Sung, Yuan, Ming, Cing, Thailand, Timur Tengah, Jepang, dan Belanda yang banyak ditemukan di DAS Batanghari, memberi bukti adanya aktivitas perdagangan internasional (Abu Ridho, 1992: 298-306; 1995: 198-214).

Yang menarik perhatian, di daerah Muara Sabak, ditemukan wadah dari gelas atau kaca yang berasal dari Timur Tengah. Nama Muara Sabak yang letaknya berada di pesisir timur Provinsi Jambi, termasuk Kabupaten Tanjung Jabung, menarik perhatian karena mungkin nama tersebut dapat diidentifikasikan dengan Zabag yang pernah diberitakan orang Arab, Abu Zayd. Abu Zayd mengatakan bahwa dahulu ada konflik antara Zabag dengan Kamboja. Ibnu Sulaiman juga menyebut-nyebut Maharaja Zabag atau Sribuza yang menurut N.J. Krom, nama-nama itu tidak lain untuk menyebut Sriwijaya (Krom, 1931: 133). Tetapi, belum diketahui apakah nama Zabag dapat dihubungkan dengan Muara Sabak yang terletak di pesisir timur Provinsi Jambi, suatu tempat yang juga banyak ditemukan benda-benda purbakala, dan tempat tersebut berhadapan dengan Selat Malaka, jalur lalu-lintas pelayaran dan perdagangan internasional.

Demikian pentingnya peranan DAS Batanghari dalam perdagangan regional dan internasional sejak abad-abad pertama sampai abad-abad ke-16 M dan abad-abad selanjutnya. Oleh karena itu, VOC Belanda, sejak abad ke-17 M berkeinginan melakukan perdagangan dengan Jambi, dengan mendirikan kantor dagang atau loji di Muara Kumpeh pada tahun 1615-1616. Tujuannya adalah untuk pembelian lada dan hasil hutan lainnya (J.W.J. Wellan, 1926:

339-383). Akan tetapi, adanya perdagangan dengan pihak VOC di Jambi, selalu menimbulkan kerusuhan dan pertentangan dengan sultan-sultan Jambi bahkan menimbulkan perlawanan yang hebat dari rakyat Jambi dengan gugurnya Sultan Thaha pada bulan April 1904. Peristiwa gugurnya Sultan Thaha tidak menyebabkan berhentinya perlawanan rakyat Jambi. Karena ternyata pada tahun 1916, tanggal 1 sampai 2 September, masih ada pemberontakan-pemberontakan yang dilakukan rakyat Jambi, di Muara Tebo.

Meski keamanan belum reda, pemerintah Hindia-Belanda, melalui *Koninklijk Besluit* tanggal 1 Februari 1906, menyatakan bahwa Jambi adalah daerah yang langsung diperintah Hindia Belanda sebagai tindak lanjut dari Indische Stb. 1906 No. 187 Jo No. 239 dan 250 Afdeeling. Jambi disatukan dengan Kerinci sebagai daerah bagian barat Jambi di bawah seorang residen. Dikatakan bahwa Residensi Jambi terbagi atas Afdeeling Djambi yang terbagi lagi atas Onderafdeeling, yaitu: Jambi, Muaratembesi, Muaratebo, Muarabungo, Sorolangun. Dikatakan bahwa Kepulauan Berbak yang terletak di muara Sungai Berbak di sebelah kanan muara Sungai Batanghari dan gugusan Pulau Berhala yang terletak berhadapan dengan Tanjung Jabung, adalah termasuk dalam wilayah Residens: Jambi. Termasuk pada Onderafdeeling Jambi itu adalah pulau-pulau Berbak dan Berhala (Tideman, 1938: 4).

Berdasarkan surat-surat keputusan pemerintah Belanda yang dicantumkan pada Lembaran Negara (*Staatsblad*) di atas, sekaligus dengan peta Residensi Jambi dan sesuai pula dengan cerita baik tertulis maupun lisan pada *Undang-Undang Negeri Jambi*, maka secara historis, Pulau Berhala yang ada di depan Tanjung Jabung dan termasuk Kabupaten Tanjung Jabung, sejak lama sudah masuk ke dalam wilayah Jambi dari masa kerajaan-kerajaan Jambi sampai pada masa terbentuknya Karesidenan dan kini Provinsi Jambi.

BAGIAN III

ARKEOLOGI ISLAM
DAN PERNASKAHAN NUSANTARA

- 13 -

Pendekatan Filologi dalam Penelitian Sejarah

PERNASKAHAN klasik yang dimaksud di sini adalah naskah yang menjadi objek penelitian, yaitu naskah-naskah yang ditulis tangan atau manuskrip (ms, mss) atau (hs, hss) yang berasal dari periode klasik. Berdasarkan pendapat V.I. Braginsky dalam *The System of Classical Malay Literature*, sejarah kesusastraan pertengahan terbagi atas tiga periode: (1) periode kesusastraan Melayu kuno (masa indianisasi kerajaan-kerajaan di Sumatera dan Semenanjung Melayu) yang meliputi waktu dari abad ke-7 sampai awal pertengahan abad ke-14 M, (2) periode kesusastraan Islam awal, dari awal pertengahan abad ke-14 sampai awal pertengahan abad ke-16, (3) periode kesusastraan klasik yang meliputi waktu dari awal pertengahan abad ke-16 sampai pertengahan awal abad ke-19 (V.I. Braginsky, 1993: 9-10).

Dengan demikian, yang menjadi objek penelitian adalah khasanah pernaskahan klasik yang umumnya berasal dari awal pertengahan abad ke-16 sampai pertengahan awal abad ke-19 M.

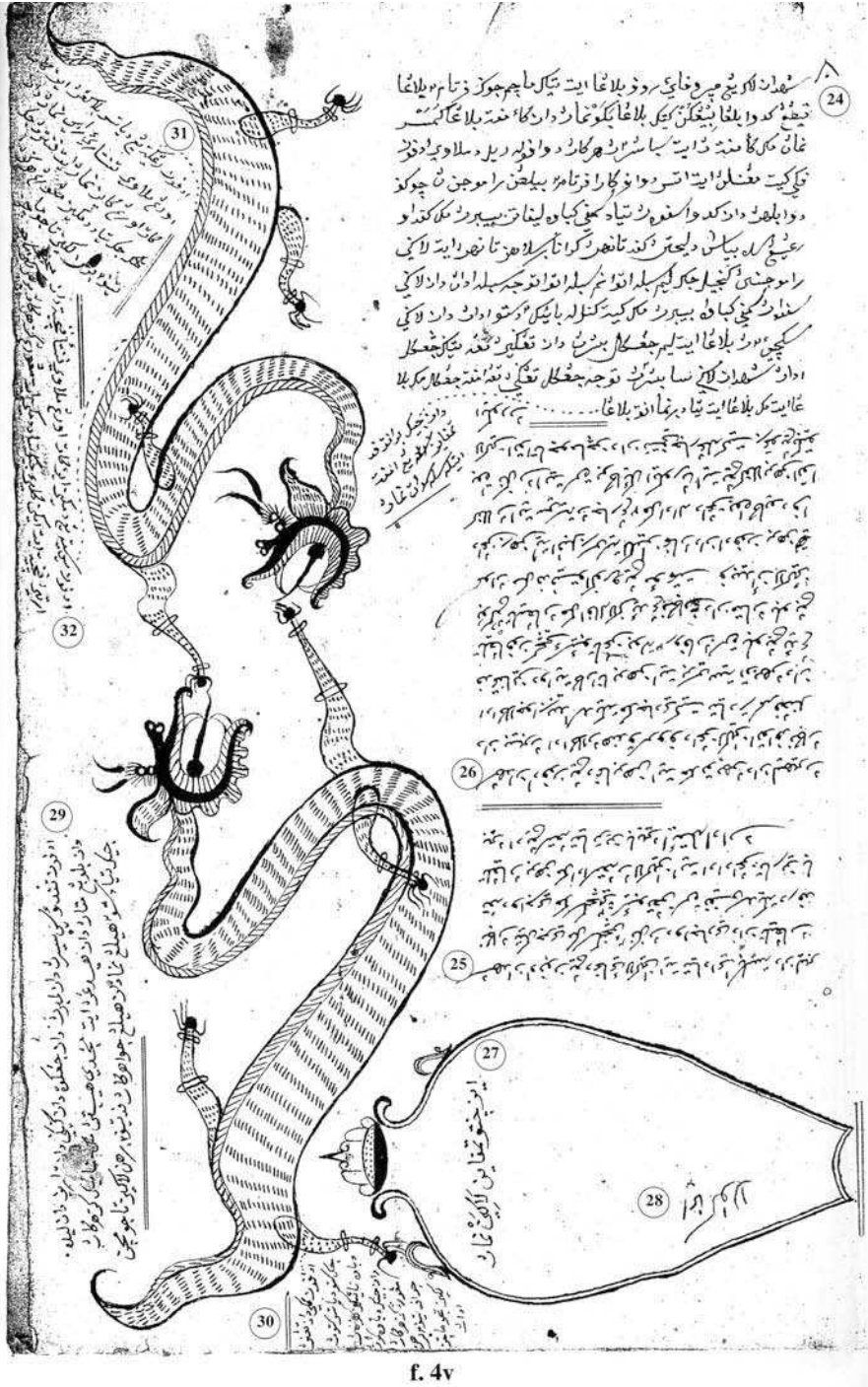
Untuk mengetahui keberadaan pernaskahan itu, dapat dilihat dalam beberapa katalog yang ada di lembaga-lembaga pemerintahan dan swasta, baik dalam maupun luar negeri, dan juga mungkin dari koleksi perorangan atau himpunan-himpunan dalam masyarakat. Katalog pernaskahan itu antara lain: (1) *Katalog Koleksi Naskah Melayu Museum Pusat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan 1972* (Tim Drs. M Sutaarga), (2) Koleksi naskah-naskah di 26 Museum Provinsi, (3) *Naskah Sunda: Inventarisasi dan Pencatatan*, Edi. S. Ekadjati, Universitas Pajajaran bekerjasama dengan Toyota Foundation, Bandung, 1998, (4) *Katalog Naskah Melayu Bima 1 dan II*, Dr. S.W.R Mulyadi dan Maryam R. Salahuddin SH, Yayasan Museum

Kebudayaan Samparaja Bima, 1990, (5) *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara Museum Sonobudoyo-Yogyakarta*, disunting oleh T.E. Behrend, Penerbit Djambatan, 1990, (6) *Khazanah Naskah: Panduan Koleksi Naskah-Naskah Indonesia Sedunia*, Henri Chambert-Loir & Oman Fathurahman, Ecole française d'Extrême-Orient dan Yayasan Obor Indonesia, 1999, (7) *Indonesian Manuscripts in Great Britain: A Catalogue of Manuscripts in Indonesian Languages in Britich Collections*, M.C. Ricklefs dan P. Voorhoeve, Oxford University Press, 1997.

Masih banyak lagi katalog naskah-naskah kuno di Indonesia, khususnya di Perpustakaan Nasional, dan luar negeri. Demikian pula naskah-naskah yang telah dicatat oleh Uka Tjandrasasmita dalam beberapa catatan tentang naskah kuno islami Indonesia berjudul *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa: Agama dan Probematika Masa Kini*, Yayasan Festival Istiqlal, Jakarta, 1996.

Namun demikian, dalam mencari data berupa naskah-naskah di berbagai lembaga melalui katalog-katalog itu, perlu diperhatikan apakah naskah yang akan diteliti itu digunakan untuk tujuan penelitian filologi, sejarah, arkeologi, budaya, perdagangan, pertanian, birokrasi pemerintahan, sistem keprajuritan, organisasi sosial, struktur sosial, dan sebagainya. Selain itu, dalam meneliti pernaskahan perlu ditentukan sejauh mana jangkauan lokasinya. Dengan demikian, dalam mencari data dari katalog, terlebih dahulu ditentukan arah atau sasaran yang akan dikerjakan sesuai judul, waktu, ruang, dana, sarana dan prasarana yang dipersiapkan bagi penelitian yang hendak dicapai.

Naskah-naskah klasik itu ada dalam berbagai bahasa: Arab, Melayu, Bugis, Makassar, Jawa, Sunda, dan bahasa daerah lainnya. Aksaranya juga bermacam-macam. Ada yang ditulis dalam aksara (tulisan) Jawi (Arab-Melayu), Pegon (Arab Sunda atau Jawa), Sunda, Jawa, Bugis, Rencong, dan lain-lain. Mengenai kebahasaan dan aksara yang dipakai, memang merupakan masalah. Karena, belum tentu seorang filolog menguasai semua bahasa dan aksara daerah-daerah tersebut. Oleh karena itu, untuk mengenali dua atau tiga jenis bahasa dan aksara daerah, seorang filolog perlu mempelajarinya dengan tekun. Untuk ahli-ahli lain, misalnya ahli sejarah, antropologi, hukum, dan lainnya, dapat menggunakan sumber naskah hasil penelitian filologi untuk bidang kajiannya masing-masing.

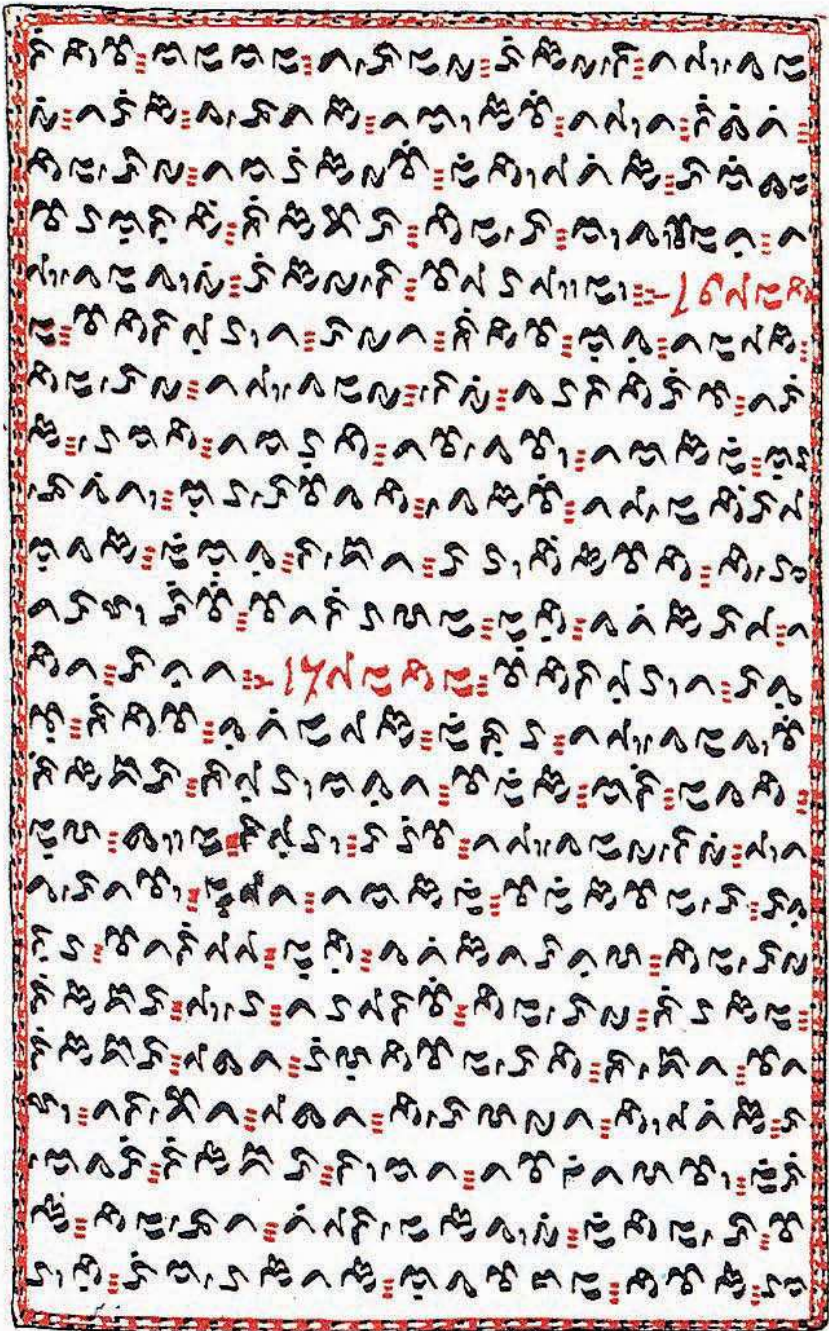
Berbagai naskah klasik mengandung berbagai informasi yang berlimpah. Karena isi naskah tidak terbatas pada kesusastraan, tetapi mencakup berbagai bidang lain seperti agama, sejarah, hukum, adat, obat-obatan, teknik, dan lain-lain, maka para ahli di berbagai bidang semestinya memanfaatkan data yang terpendam dalam koleksi naskah. Demikianlah himbauan Chambert-Loir & Oman Fathurahman dalam kata pengantar bukunya, *Khazanah Naskah Panduan Koleksi Naskah-Naskah Indonesia Sedunia* (Ecole français d'Extrême-Orient dan Yayasan Obor Indonesia, 1999: 7).

f. 4v

Gambar 19. Naskah Melayu bertanggal 1839 tentang tempayan yang dipasarkan di daerah Sintang pada masa itu.
(Sumber: naskah Universitas Leiden Cod.Or.2240 I b)

Beberapa ahli telah menggunakan data naskah-naskah lokal untuk mengungkapkan sejarah lokal. Di antara mereka adalah Hoesein Djajadiningrat dengan disertasinya berjudul *Critische Beschouwing van de Sejarah Banten: Bijdrage Terkentschetsing van de Javaansche Geschiedschrijving*, Haarlem-Nederland, 1913; C.A. Mees dalam *De Kronik van Kutai*, 1935; A.A. Cense dalam *De Kronik van Banjarmasin*, 1928; J. Noorduyn dalam *Een Achtiende Eeuwse Kronik van Wajo* (1955), J.J. Ras dalam *Hikayat Banjar: A Study in Malay Historiography*, Leiden, 1968; H.J. De Graaf dan Th.G.Th. Pigeaud dalam *De Eerste Moslimse Vorstendomman op Java: Studien over de Staatkundige Geschiedenis van de 15de en 16de Eeuw*, VKITLV, 'S-Gravenhage-Martinus Nijhoff, 1974; M.C. Ricklefs dalam *Yogyakarta Under Sultan Mangkubumi 1749-1792*, London-Oxford University Press, New York-Kuala Lumpur, 1974.

Di samping itu, beberapa ahli telah memberikan gambaran tentang segi keagamaan, antara lain sufisme. Hal tersebut didasarkan pada naskah-naskah klasik yang berisi tentang tasawuf, antara lain B.J.O. Shcrieke dalam *Het Boek van Bonang*, 1916; H. Kraemer dalam Een *Javaansche Primbon uit de Zestiede Eeuw*, 1921; Johan Doorenbosch dalam *De Geschriften van Hamzah Fansuri Uitgegeven en Toegelich* (1993); C.A.O. Van Nieuwenhuijzen dalam *Sams al-Din van Pasai: Bijdragen tot de Kennins der Sumatraanche Mystiek* (1945). Masih ada beberapa ahli yang telah menelaah keagamaan berdasarkan naskah-naskah sufistik, termasuk ahli-ahli dalam negeri seperti Tujimah, A. Hasymi, Ahmad Purwadaksi, dan Nabilah Lubis (Uka Tjandrasasmita, 1996: 245, 246, 248).

Para ahli di atas, terutama yang menulis sejarah lokal berdasarkan data naskah-naskah itu, sebenarnya belum menggunakan pendekatan Annales yang sudah dikenal sejak sekitar tahun 1929 dengan munculnya sejumlah sejarawan Perancis yang memelopori pendekatan sejarah dengan ilmu-ilmu sosial, antara lain Lucien Febre, Marc Bloch, Albert Demangeon, dan G. Espinas. Ahli-ahli sejarah ini menerbitkan karyanya dalam majalah *Annales L'Histoire Economique et Socilae'*. Karena itu, aliran sejarawan tersebut terkenal dengan Mazhab Annales (Marwick, 1970: 74).

Pengaruh mazhab ini sampai ke Belgia, Inggris, Jerman, dan bagian Eropa lainnya, termasuk Amerika, tetapi agaknya tidak mempunyai pengaruh kepada sejarawan Belanda (Peter Burke, 1990: 94-105). Oleh karena aliran Annales tidak mempengaruhi sejarawan Belanda, maka mereka yang mengajar di Indonesia tidak menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sosial. Sejarawan Belanda di Indonesia yang menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sosial antara lain J.C. van Leur dalam *Indonesian Trade and Society* (1955), Schrieke, dan Wertheim. Baru sejak tahun 1960-an, Sartono Kartodirdjo menyemarakkan kajian sejarah dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial, melalui disertasinya *The*

Gambar 20. Naskah Bugis: teks Perjanjian Bungaya (1669) dalam tulisan Makassar Kuno.
(Sumber: naskah KITLV, Leiden)

Peasant's Revolt of Banten in 1988; Its Conditions, Course and Sequel: A Case Study of Social Movements in Indonesia, 'S-Gravenhage, 1966.

Contoh-contoh sejarawan yang menggunakan naskah dengan pendekatan sejarah intelektual antara lain Azyumardi Azra dalam *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Mizan, 1994) dan Suntingan Ahmad Rifa'i Hasan, *Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah atas Karya-Karya Klasik* (1987, 1990, 1992). Selain itu, Martin van Bruinessen dalam bukunya *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (1992) dan *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (1995), juga banyak menggunakan naskah-naskah klasik.

Karya tulis berupa disertasi tentang hukum yang menggunakan naskah-naskah Jawa adalah karya Suripto dalam *Ontwikkeling den Vorstenlandsche Wetboeken*, Leiden, 1929; G.A.J. Hazeu, *Cirebonch Wetboek* (Papakem Cirebon), Van het Laar, 1968. VBG LV, 2de Stuk 1905; dan Mason Claude Hoadley, *Javanese Procedural Law: A History of The Chirebon-Priangan Jaksa Colledge 1706-1735*, Cornell University, Januari, 1975.

Dalam menelaah arkeologi perkotaan juga telah digunakan naskah-naskah untuk menyoroti masalah morfologi, struktur sosial, struktur ekonomi, sistem birokrasi kerajaan, dan upacara-upacara keagamaan. Telah dipergunakan juga naskah-naskah yang berisi sastra sejarah seperti hikayat, tambo, babad, *carita*, dan lain-lain. Di antaranya dapat dibaca dalam Uka Tjandrasasmita, *Masa Pertumbuhan dan Perkembangan Kota-Kota Muslim di Indonesia Abad ke-XIII sampai Abad ke-XVIII Masehi*, PT. Menara Kudus, 2000, dan Inajati Adrisijanti dalam *Arkeologi Perkotaan Mataram Islam*, Penerbit Jendela, Yogyakarta, 2000.

Dari beberapa contoh di atas, jelaslah penelitian pernaskahan klasik dari berbagai disiplin ilmu memberikan peluang yang besar. Tulisan-tulisan saya sendiri telah menggunakan pendekatan Mazhab Annales, sebagaimana telah diungkapkan dalam Simposium Internasional Pernaskahan Nusantara VI, 12-14 Agustus 2002, Manassa cabang Bandung, dalam makalah berjudul "Naskah-Naskah Kuno dan Tinggalan Arkeologi" (Perpustakaan Nasional, 2004), dan "Historical Archaelogy-Filologi dan Rekonstruksi Kebudayaan Islam Masa Lampau di Indonesia" dalam Simposium Internasional Pernaskahan dan Munas Manassa ke-3 di Wisma Syahida UIN Syarif Hidayatullah, 26-28 Juli 2004.

Namun demikian, masih terdapat ribuan naskah yang belum dijadikan objek penelitian dari berbagai bidang keahlian, misalnya tradisi, hukum adat, obat-obatan tradisional, teknologi arsitektur, upacara keagamaan, geografi, status sosial, dan lain-lain. Namun, telaah berdasarkan naskah-naskah itu dengan sendirinya memerlukan objektifitas dengan metodologi yang telah diteliti, baik dari segi filologi maupun dari segi sejarah.

Selain itu, diperlukan perbandingan dengan sumber-sumber asing, berita,

dokumen, dan arsip. Pernaskahan juga penting bagi petunjuk penelitian arkeologi, mengingat dalam sastra-sastra sejarah banyak sekali situs, peristiwa peperangan, peristiwa wafatnya raja-raja, pendirian kota, pendirian keraton, dan lainnya, yang dapat memberikan petunjuk bagi penelitian arkeologi.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan beberapa hal. *Pertama*, khazanah pernaskahan amat penting sebagai objek penelitian di berbagai bidang keilmuan. *Kedua*, khazanah pernaskahan yang akan dijadikan objek penelitian perlu dipilah-pilah terlebih dahulu sesuai dengan tujuan penelitian yang dikehendaki. Perlu dicermati segi keabsahannya sebagai sumber, baik fisik maupun isinya (perlu kritik internal dan eksternal). *Ketiga*, agar objektif, naskah yang telah dikaji dari segi filologi harus dikomparasikan dengan dokumen lain berupa arsip, berita asing, dan lainnya. *Keempat*, jika penelitian naskah itu bukan didasarkan dari hasil penelitian sendiri dari segi filologi, maka sekurang-kurangnya dapat digunakan hasil penelitian oleh filolog lain. *Kelima*, penerapan pendekatan ilmu-ilmu sosial dengan dasar data dari pernaskahan perlu hati-hati. Karena, tidak semua konsep ilmu-ilmu sosial dapat diterapkan untuk menganalisis masyarakat tradisional.

-14-

Penerapan Filologi dalam Historiografi Islam Indonesia

SEBAGIAN besar ahli filologi berpendapat bahwa studi naskah (*manuscript*) sangat penting, karena naskah menyimpan informasi yang berlimpah, lebih banyak daripada sastra. Ia mengandung bidang-bidang seperti agama, sejarah, hukum, adat istiadat, obat-obatan, teknologi, dan lebih banyak lagi. Para ahli berbagai bidang seharusnya dapat memanfaatkan kekayaan informasi ini. Ahli hukum dan ahli sejarah telah lama menyadari hal ini, namun mereka biasa menggunakan edisi teks yang disunting dan diterbitkan ahli-ahli filologi (filolog), sementara naskah yang belum diterbitkan banyak sekali jumlahnya (Henri Chambert-Loir & Oman Fathurahman, 1999: 19-20).

Terdapat ribuan naskah dalam beragam bahasa lokal di Indonesia yang telah disimpan, dilindungi, dan didaftarkan oleh beberapa lembaga, yang ditemukan di Indonesia maupun di beberapa negara lain. Tetapi, masih sedikit yang telah dipelajari oleh para ahli. Untungnya, pengetahuan tentang kumpulan naskah tersebut diinformasikan oleh beberapa katalog yang telah dihasilkan oleh filolog dari lembaga-lembaga yang terkait. Daftar kumpulan naskah-naskah Indonesia di beberapa negara di dunia telah disebutkan dan dicatat oleh Henri Chambert-Loir & Oman Fathurahman dalam *Khazanah Naskah: Panduan Koleksi Naskah-naskah Indonesia Sedunia* (*World Guide to Indonesian Manuscript Collections*) (Uka Tjandrasasmita, 1996: 235-263).

Menurut Chambert-Loir, di antara negara-negara di dunia, Belanda mempunyai kumpulan naskah Indonesia yang paling banyak yang ditulis dalam bahasa Melayu dan huruf Jawi. Dia juga menyebutkan bahwa Wieringa telah menyusun suatu daftar (katalog) baru yang lengkap dan sistematis pada 1998 dengan tujuan menghimpun semua naskah-naskah berbahasa Melayu.

Sebenarnya meskipun bukunya setebal 600 halaman lebih, tetapi dia menyusun tidak lebih dari seperempat kumpulan naskah di Perpustakaan Universits Leiden (Henri Chambert-Loir & Oman Fathurahman, 1999: 136, 139).

Di Perpustakaan Nasional Indonesia, naskah-naskah Melayu telah dibuatkan katalog yang mencatat sebanyak 953 naskah yang terdiri dari 6 kelompok: hikayat (*chronics*) 243 naskah, cerita-cerita kenabian (*the stories on prophetics*) 138 naskah sejarah (*history*) 55 naskah hukum dan adat (*law and customs*), 50 naskah puisi (*poetry*), 99 naskah literatur agama Islam (*literature of Islam Religion*), 275 naskah aneka ragam (*miscelaneous*) (Amir Sutaarga, 1972: xx).

Koleksi lain naskah Melayu dapat ditemukan dalam beberapa katalog yang telah dipublikasikan oleh beberapa lembaga di Indonesia maupun di negara lain di dunia. Selain buku Henri Chambert-Loir & Oman Fathurahman, beberapa katalog yang telah dipublikasikan adalah karya M.C. Ricklefs dan P. Voorhoeve, *Indonesian Manuscripts in Great Britain: A Catalogue of Manuscripts in Indonesian Languages in British Public Collections*, Oxford University Press, 1977. Di Indonesia, selain katalog naskah Melayu di Museum Nasional (1972), terdapat koleksi naskah berbahasa Indonesia di beberapa museum daerah yang telah tercatat dalam makalah saya, seperti *Beberapa Catatan Tentang Naskah-Naskah Kuno Islami Indonesia*; Dr. T.E. Behrend, *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara I Museum Sonobudoyo, Yogyakarta*, Jembatan: Jakarta, 1990; S.W.R Mulyadi dan Maryam R. Salahuddin, SH., *Katalog Naskah Melayu Bima I dan II*, Yayasan Museum Kebudayaan "Samparaja" Bima (1990), dan masih banyak lagi.

Karena Belanda memiliki koleksi naskah Indonesia paling banyak, terutama naskah berbahasa Melayu, maka sebuah kelompok yang diketuai oleh Prof. Dr. H.M. Atho, berkunjung ke Belanda untuk sebuah studi komparatif demi memperkaya pengetahuan mengenai filologi.

Tulisan ini difokuskan pada naskah-naskah Melayu, karena memang sebagian besar naskah Melayu kaya akan kisah-kisah yang melukiskan beragam aspek Islam, seperti sejarah, riwayat, literatur, adat istiadat dan hukum, obat-obatan, sufisme dan tarekat, teologi, fikih, politik, ekonomi, perdagangan, transportasi, arsitektur, organisasi sosial, mobilitas sosial, struktur sosial, dan sebagainya.

Sebagian besar naskah Melayu, terutama setelah masuk dan berkembangnya Islam, ditulis oleh ulama yang memiliki jaringan bagi transmisi naskah-naskah tersebut dan membuat salinan (*copy*) untuk kebutuhan masyarakat dalam wilayah yang jauh dan luas. Beberapa pelajar dari sekolah-sekolah agama tradisional seperti rangkang, dayah, surau, pondok, dan pesantren, membutuhkan naskah-naskah Melayu yang ditulis oleh ulama terkenal. Sebagai contoh naskah-naskah yang ditulis oleh Hamzah Fansuri,

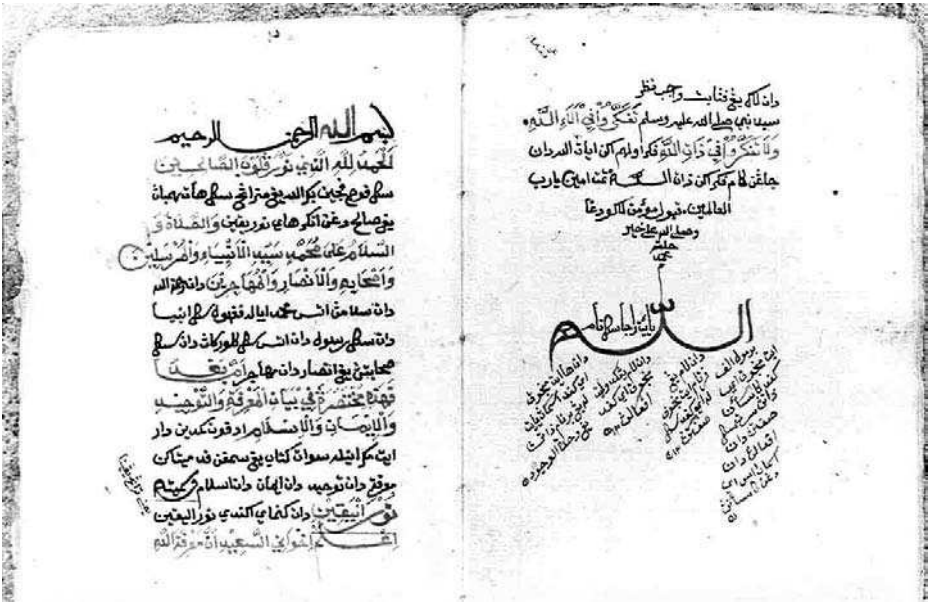
Nur al-Din al-Raniri, dan Abd al-Rauf al-Singkili dari abad ke-17 di Aceh, dalam waktu yang singkat disalin secara langsung dalam beberapa wilayah di Indonesia seperti di Bima, Buton, dan sebagainya (Azyumardi Azra, 2004).

Bagaimanapun, permulaan studi naskah-naskah Indonesia yang ditulis dalam bahasa dan tulisan lokal, seperti bahasa Jawa, Sunda, Bugis, Melayu, dan sebagainya, dilakukan oleh para filolog asal Belanda. Siti Baroroh Baried menyebutkan bahwa studi filologi diterapkan untuk naskah-naskah warisan Indonesia dengan mengikuti ahli filologi Belanda. Dia juga menyebutkan kegiatan-kegiatan beberapa filolog dalam mempelajari naskah-naskah di Nusantara (Siti Baroroh Baried, 1994: 45-54).

Sarjana asal Belanda yang telah mempelajari naskah-naskah Islam, di antaranya adalah B.J.O. Schrieke dalam karyanya *Het Boek van Bonang* (1916) yang kemudian diteliti oleh G.W.J. Drewes dalam *The Admonitions of Syekh Bari (1969)*, H. Kraemer dalam *Een Javaansche Goeroe's*, Hun Leven *Onderricth en Messiasprediking* (1925), Johan Doorenbosch dalam *De Geschriften van Hamzah Fansuri, Uitgegeven en Toegelichk* (1933), C.A.O. Van Niewenhuijze dalam *Sams al-Din van Pasai: Bijdragen tot de Kennis der Soematraansche Mystiek* (1945), P. Voorhoeve dalam *Twee Malesche Geschriften van Noeroeddin ar-Raniri* (1955). Masih banyak sarjana Belanda lain yang telah mempublikasikan hasil penelitian mereka mengenai studi naskah-naskah Indonesia, khususnya yang berhubungan dengan aspek-aspek keislaman.

Sarjana-sarjana yang mempelajari filologi dan telah menerbitkan buku serta artikelnya, di antaranya: Tujimah dalam *Asrar al-Insan fi Ma'rifa al-Ruh wa-al-Rahman* (1961), T. Iskandar dalam *Syamsuddin al-Sumatrani: Tokoh Wujudiyah* (1965), A. Hasymi dalam *Ruba'i Hamzah Fansuri Abad XVII* (1976), Nabilah Lubis dalam *Zubdat al-Asrar fi Tahqiq Masyarib al-Akhyar* yang diterbitkan dengan judul: *Syekh Yusuf al-Taj al-Makassari: Menyingkap Intisari Segala Rahasia* (1992), Ahmad Purwadaksi dalam *Rawatib Samman dan Hikayat Syeikh Muhammad Samman*: *Suntingan Naskah dan Kajian Isi Teks* (1992), Oman Fathurahman dalam *Syattariah di Sumatera Barat*.

Terdapat ahli yang tidak selalu menulis artikel atau buku yang terfokus pada sufisme Islam, namun lebih memperhatikan persoalan antara Islam dan mistik Jawa, misalnya H. Muhammad Rasyidi dalam tesisnya *Considerations Critiques du Livre Centini* (1956), G.W.J. Drewes dalam *The Struggle Between Javanism and Islam as Illustrated by Serat Darmugandul* (1966) (Uka Tjandrasasmita, 1998: 20).

Sejak permulaan abad ke-20, ada beberapa sarjana yang mempelajari filologi dan penerapannya untuk rekonstruksi sejarah yang kebanyakan sejarah lokal. Dengan kata lain, ada upaya-upaya dari para filolog dalam

Gambar 21. Dua halaman sebuah naskah Arab-Melayu milik Dayah Tanoh Abee, Seulimeum, Aceh.
(Sumber: foto HCL tahun 1975)

Gambar 22. Dua halaman sebuah naskah Arab milik Dayah Tanoh Abee, Seulimeum, Aceh.
(Sumber: foto HCL tahun 1975)

menerapkan filologi untuk studi sejarah. Naskah-naskah yang dipakai untuk historiografi lokal, sebagian besar adalah hikayat, babad, tambo, *sajarah*, dan *carita*, yang tergolong ke dalam kelompok riwayat lokal.

Salah seorang sarjana Indonesia, Hoesein Djajadiningrat, menulis sejarah lokal Banten dengan menggunakan naskah *Sedjarah Banten* dan riwayat lain yang berkaitan dalam disertasinya *Critische Beschouwing van de Sedjarah Banten, Bijdrage Terkentschetsing van de Javaansche Geschiedschrijving* (Leiden, 1913). Menariknya, dia juga menggunakan catatan asing untuk menguatkan argumentasi historisnya. Dua tahun sebelumnya, Hoesein Djajadiningrat sebenarnya telah mempublikasikan artikelnya *Critisch Overzicht van de in Maleische Werken Vervatte Gegevens over de Geschiedenis van het Sultanat van Aceh* (1911).

Selain itu, terdapat pula sejumlah karya sarjana dari luar negeri, misalnya Leyden, *Sejarah Melayu* (1921), Hans Overbeck, *Hikayat Hang Tuah* (1922), A.A. Cense, *Kroniek van Banjarmasin* (1928), C.A. Mees, *De Kroniek van Kutai* (1935), J. Noorduyn, *En Achtiende Eeuwse Kroniek van Wadjo Buginese Historiografie* (1955).

Sarjana Indonesia lain yang menggunakan periwayatan lokal dalam penulisan sejarahnya adalah E.S. Ekadjati dalam *Ceritera Dipati Ukur Karya Sastra Sejarah Sunda* (1979, 1982) (Uka Tjandrasasmita, 1998: 21).

Menarik untuk mencatat nama H.J. de Graaf yang telah menulis banyak artikel dan buku, khususnya mengenai sejarah Jawa, dengan menggunakan banyak naskah berbahasa Jawa sebagai sumber historis. Graaf menulis *de Regering van Panembahan Senapati Ingalaga* (1954), *De Regering van Sultan Agung Vorst van Mataram (1613-1646) en die van zijn Voorhanger Panembahan Seda Ing Krapyak (1601-1613)* (1958). Bersama G.Th. Pigeaud, Graaf menulis *De Eerste Moslimse Vorstendommen op Java: Studien over de Staatkundige Geschiedenis van de 15 de en de 16 de Eeuw* (1974).

Dua tahun setelah mempublikasikan *De Regeering van Panembahan Senapati Ingalaga* (1954), Graaf dikritik oleh C.C. Berg yang berpendapat bahwa Panembahan Senapati dan Panembahan Krapyak Mataram bukanlah tokoh sejarah. De Graaf menjawab melalui artikelnya *De Historische Betrouwbaarheid van de Javaanse Overlevering* (1956), bahwa keduanya riil merupakan tokoh historis berdasarkan *Babad Tanah Jawi*, *Babad Sengkala*, dan *Babad Momana* yang diperbandingkan dengan sumber-sumber asing. Bahwa naskah-naskah itu mendukung fakta-fakta historis yang dapat dibenarkan, telah ditegaskan oleh Graaf melalui artikelnya (1958: 55-73).

Penegasan Graaf dijadikan pembenaran bagi sejarawan untuk menggunakan naskah sebagai sumber sejarah untuk historiografi lokal maupun nasional dalam arti yang luas. Ini berarti, naskah tidak hanya dijadikan sumber untuk menulis sejarah politik, tetapi juga sejarah sosial, sejarah ekonomi, se-

jarah budaya, sejarah intelektual, sejarah agama, bahkan arkeologi, dan sebagainya.

Penerapan filologi dengan pendekatan disiplin ilmu lain sangat dibutuhkan dan dapat memperkaya pengetahuan tentang sejarah umat manusia. Di Indonesia, Prof. Dr. Sartono Kartodirjo, seorang sejarawan senior, selalu menganjurkan para pelajarannya untuk melakukan penulisan sejarah dengan pendekatan multidimensi. Dia telah memberikan metode penulisan sejarah melalui artikel dan buku-buku sejarahnya yang telah dipublikasikan. Sebagai contoh, *The Peasant Revolt of Banten in 1888, its Condition, Course and Sequels: A Case Study of Social Movement in Indonesia* (1966), *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia: Suatu Alternatif* (1982), *Modern Indonesia Tradition and Transformation* (1988), dan *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Ilmu Sejarah* (1992). Metodologi dalam ilmu sejarah terinspirasi oleh sejarawan Annales di Perancis sejak 1929 (Peter Burke).

Contoh penulisan sejarah yang didasarkan pada manuskrip yang ditemukan di Indonesia dan di Timur Tengah, telah dilakukan di antaranya oleh Azyumardi Azra dengan disertasi Ph.D-nya di Universitas Columbia, *The Transmission of Islamic Reformation to Indonesia: Networks of Middle Eastern and Malay Indonesian Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (1992) yang telah diterbitkan dalam bahasa Indonesia dengan judul *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaharuan Islam di Indonesia* (Azyumardi Azra, 1994). Karya Azra tersebut merupakan sebuah contoh penulisan sejarah intelektual Islam.

Penggunaan naskah bagi studi sejarah dengan pendekatan ilmu sosial juga telah saya sampaikan pada Simposium Internasional tentang Pernaskahan Nusantara ke-6 pada 12-14 Agustus 2002 di Bandung serta seminar-seminar lainnya (Uka Tjandrasasmita, 2006). Keberadaan komunitas Manassa (Masyarakat Pernaskahan Nusantara), sebenarnya memberikan pengaruh positif untuk pengembangan studi tentang pernaskahan Indonesia. Setiap seminar atau simposium nasional maupun internasional selalu dihadiri oleh para filolog dari beberapa universitas di Indonesia dan bahkan dari luar negeri. Berdasarkan makalah yang dipresentasikan oleh para peserta, diketahui bahwa naskah-naskah pada umumnya digunakan untuk beberapa jenis topik mengenai beberapa aspek ilmu pengetahuan sosial.

Namun demikian, jika berbicara tentang jumlah filolog di Indonesia, masih sangatlah minim jika dibandingkan dengan total ribuan naskah yang ditulis dalam beberapa bahasa di Indonesia. Jumlah filolog di beberapa universitas tertentu yang mempunyai Fakultas Sastra juga masih minim. Begitu juga dengan jumlah pelajar yang sedang mempelajari apalagi menekuni filologi, masih sangatlah sedikit.

Filolog di Departemen Pernaskahan Perpustakaan Nasional juga tidak cukup memadai untuk mengadakan penelitian, penyimpanan, serta pemeliharaan ribuan naskah yang ada. Di berbagai lembaga di daerah, seperti museum daerah provinsi, perpustakaan khusus istana, dan lembaga pendidikan agama seperti pesantren, semuanya tidak memiliki orang-orang khusus yang dapat mempelajari dan mengelola naskah-naskah dengan profesional. Dan, setahu saya, sekarang ini masih ada beberapa kumpulan naskah yang dimiliki oleh masyarakat tertentu yang belum didokumentasikan dan dipelajari oleh para filolog, sementara kondisinya terancam oleh keadaan iklim dan ketidakpedulian dari pemilik naskah untuk menjaganya dengan baik.

Karena kurangnya tenaga manusia untuk mempelajari, menyimpan, menjaga, serta mengelola nilai dan manfaaat naskah, Pusat Penelitian dan Pengembangan Agama dengan Pusat Kepustakaan Agama (Puslitbang Lektur Keagamaan) Departemen Agama, sesuai dengan tugas dan fungsinya masing-masing, berupaya melakukan beberapa usaha: (1) mengadakan penelitian atas pernaskahan, dengan tahap pertama mempelajari naskah-naskah klasik yang ditulis dalam bahasa Melayu dan dalam tulisan Jawi, (2) pencarian informasi bagaimana memajukan keahlian dan kemampuan sumber daya manusia bagi penyimpanan dan pemeliharaan pernaskahan, setidaknya melalui kursus pelatihan di Indonesia dan Belanda, (3) penelitian bersama studi pernaskahan, terutama naskah-naskah lama yang berisi berbagai aspek agama Islam – politik, ekonomi, sosial, dan budaya – untuk rekonstruksi agama Islam di Indonesia, (4) kerjasama dalam membuat dokumentasi naskah, khususnya yang masih dimiliki oleh masyarakat, (5) pertukaran majalah atau buku-buku hasil penelitian yang dilakukan oleh para ahli dari kedua pihak.

Sejak kurun waktu yang lalu, Pusat Kepustakaan Agama, di bawah ketua Drs. Fadhal al Bafadal, telah memberikan kesempatan bagi para sarjana dari beberapa IAIN di provinsi untuk mengadakan penelitian naskah-naskah penting yang masih disimpan oleh masyarakat umum di beberapa provinsi. Hasil studi tersebut telah diterbitkan dalam *Naskah-Naskah Keagamaan Nusantara: Cerminan Budaya Bangsa* (2005) yang didistribusikan ke sekolah-sekolah agama dan umum.

Masih banyak buku, majalah, dan tafsir al-Quran yang telah diterbitkan dan didistribusikan kepada publik. Pusat Kepustakaan Agama dan Puslitbang Departemen Agama juga telah mendokumentasikan beberapa naskah Islam yang masih disimpan oleh masyarakat. Selain itu, telah dikumpulkan juga data yang berkenaan dengan kehidupan religius masyarakat Indonesia terkini yang belum terpublikasikan.

- 15 -

Jejak Arkeologi Islam dalam Naskah Islam Nusantara

SECARA khusus, makalah ini dipersembahkan untuk kerabat saya, Prof. Dr. R.P. Soejono, seorang ahli arkeologi prasejarah pertama di Indonesia yang sekarang berusia 80 tahun. Makalah ini saya tulis sesuai dengan keahlian saya, yaitu arkeologi Islam, yang merupakan salah satu disiplin dalam arkeologi sejarah. Meskipun arkeologi prasejarah (*prehistoric archeology*) memiliki prinsip yang sama dengan arkeologi sejarah dalam hal penggunan artefak dan fitur untuk rekonstruksi sejarah kebudayaan dari masyarakat tertentu di masa lalu, tetapi penggunaan artefak dan fitur tersebut berbeda dalam hal masa atau waktunya. Karena itu, penting mengutip beberapa definisi arkeologi yang dikemukakan oleh James Deetz, Stuart Piggot, dan Grahame Clark.

James Deetz, dalam bukunya *Invitations to Archeology*, mengatakan, "Arkeologi merupakan disiplin yang memusatkan perhatiannya terhadap tipe tertentu dari ahli antropologi. Kita tidak dapat mendefinisikan arkeologi kecuali dalam hubungannya dengan antropologi, suatu disiplin di mana arkeologi menjadi bagiannya. Antropologi merupakan sebuah studi tentang manusia dalam pengertian yang lebih luas, termasuk aspek psikologis dan fisiknya serta hubungan timbal balik antarkeduanya. Perhatian antropologi terhadap manusia di masa lalu, telah menjadikannya sebagai disiplin yang mempelajari makhluk yang telah punah." (James Deetz, 1967: 3).

Stuart Piggot, dalam *Approach to Anthropology*, mengatakan, "Arkeologi merupakan suatu disiplin yang mempelajari peristiwa yang tidak disadari dan dibuktikan oleh peninggalan benda-benda yang masih ada apakah hasil-hasil kekunoan itu produk dari sebuah masyarakat dengan menggunakan catatan tertulis atau tanpa tulisan." (Stuart Piggot, 1965).

Sementara Grahame Clark, dalam bukunya *Archeology and Society*, mengatakan, "Arkeologi secara sederhana dapat didefinisikan sebagai studi sistematis terhadap benda-benda purbakala sebagai sebuah alat untuk merekonstruksi masa lampau." Clark juga menambahkan bahwa, meski bidang kajian arkeologi tergantung pada artefak, mengklasifikasikan dan mengartikan suatu perkembangan gayanya, arkeologi juga perlu memberikan gambaran lebih luas tentang bentuk, tekstur, dan artistiknya, sehingga ahli arkeologi itu dapat membedakan produk-produk budaya yang terpisah-pisah, menentukan tahap perkembangan sejarahnya, atau mendeteksi interaksi berbagai tradisi yang berbeda-beda. Clark juga mengatakan bahwa selain merekonstruksi kehidupan masyarakat pembuat artefak-artefak yang dikajinya itu, ahli arkeologi juga perlu menghubungkan sistem kehidupan ekonomi masyarakat bahkan lingkungan alamnya (Clark, 1960: 17-21).

Tiga defenisi arkeologi yang disebut oleh para ahli di atas dapat dibagi ke dalam dua jenis studi mengenai artefak dan fitur sebagai produk dari suatu masyarakat dengan atau tanpa dokumen tertulis. Dari definisi para ahli tersebut, berarti ada arkeologi yang mempelajari artefak dan fitur sebagai hasil dari masyarakat zaman prasejarah yang disebut arkeologi prasejarah (*prehistoric archeology*) dan ada arkeologi sejarah (*historic archeology*) yang menekankan studi pada artefak dan fitur sebagai peninggalan masyarakat zaman sejarah. Dengan terminologi arkeologi sejarah yang mempelajari artefak atau fitur sebagai data arkeologis, tentu saja penting untuk menggunakan sumber-sumber historis seperti dokumen, arsip, riwayat, laporan asing, dan naskah-naskah tua.

Penting untuk mencatat apa jenis naskah yang harus dipelajari dan yang berkontribusi terhadap studi arkeologi, khususnya arkeologi Islam. Naskah-naskah umumnya merupakan objek dari studi filologi sebagaimana bisa dikutip dari beberapa definisi yang dinyatakan oleh filolog, misalnya Siti Baroroh Baried dan Nabilah Lubis.

Siti Baroroh Baried dkk., dalam *Pengantar Teori Filologi*, mengatakan, "Filologi adalah studi tentang kebudayaan yang didasarkan pada bahan tertulis dengan tujuan mengungkapkan informasi di masa lampau yang terkandung di dalamnya. Filologi dengan konsep seperti itu mencoba melacak bentuk asli teks yang berisi informasi tentang masa lampau itu." (Baroroh Baried, 1994: 7-10).

Nabilah Lubis, dalam *Syekh Yusuf al-Taj al-Makassar: Menyingkap Intisari Segala Rahasia*, mengatakan, "Filologi adalah suatu pengetahuan tentang sastra yang dalam pengertian luas mencakup bidang bahasa, sastra, dan kebudayaan. Filologi merupakan sebuah disiplin yang meneliti bahasa melalui studi linguistik, makna kata, dan ungkapan bahasa sastra. Dan arti dari *tahqiq al-nusus* adalah upaya membuat suatu teks sesuai dengan teks

aslinya sebagaimana dibuat oleh pemilik dan pengarangnya, dari segi penulisan lafal dan arti." (Nabilah Lubis, 1998: 1-17).

Berdasarkan definisi di atas, sebenarnya dapat dikatakan bahwa arkeologi dan filologi mempunyai kesamaan maksud dan tujuan di dalam merekonstruksi sejarah kebudayaan masyarakat pada masa lampau. Arkeologi Islam sebagai salah satu arkeologi sejarah sangat penting untuk menggunakan naskah-naskah (manuskrip), terutama naskah-naskah Islam yang mengandung segi-segi kultural dalam arti yang luas.

Menurut Koentjaraningrat dalam bukunya *Pengantar Ilmu Antropologi*, yang mendasarkan pendapatnya pada antropolog lain seperti C. Kluckohn, menyebutkan bahwa dalam setiap bangsa di dunia, terdapat 7 unsur universal kebudayaan: (1) bahasa, (2) sistem pengetahuan, (3) organisasi sosial, (4) sistem peralatan untuk kehidupan dan teknologi, (5) sistem mata pencaharian, (6) sistem keagamaan, dan (7) kesenian (Koentjaraningrat, 1990: 203-204).

Ribuan naskah Islam dalam beragam bahasa masyarakat Indonesia, telah terdaftar dalam beberapa katalog dan disimpan oleh beberapa institusi luar negeri dan di Indonesia, terutama di Perpustakaan Nasional. Henri Chambert-Loir & Oman Fathurahman, dengan keahlian mereka dalam bidang filologi, telah menyusun sebuah buku penting *Khazanah Naskah: Panduan Koleksi Naskah-Naskah Indonesia Sedunia* (*World Guide to Indonesian Manuscript Collections*) yang diterbitkan oleh Ecole française d'Extrême-Orient-Yayasan Obor Indonesia, tahun 1999. Keberadaan naskah-naskah Indonesia di dunia telah diberitahukan dan digambarkan; beberapa katalog dan juga literatur-literatur tentang filologi, juga telah disempurnakan. Jelas bahwa usaha Henri Chambert-Loir & Oman Fathurahman telah memberi sebuah kontribusi berharga bagi akselerasi dan perkembangan studi filologi di Indonesia. Selain itu, mereka juga telah menyumbangkan pengetahuan bagi orang Indonesia mengenai bagaimana mendapatkan informasi tentang naskah Indonesia di dunia.

Henri Chambert-Loir & Oman Fathurahman dalam pendahuluan buku mereka mengatakan bahwa:

> "Bidang-bidang yang terkandung dalam naskah sangatlah luas. Siapapun yang akrab dengan naskah Indonesia, mengetahui bahwa naskah-naskah itu mengandung kekayaaan informasi yang berlimpah. Naskah memuat informasi lebih banyak daripada sastra yang bersifat terbatas. Naskah mengandung hal-hal yang terdapat dalam disiplin ilmu lain seperti agama, sejarah, hukum, adat istiadat, obat-obatan, teknologi, dan informasi lain. Para ahli dari wilayah yang beragam ini seharusnya dapat memanfaatkan kekayaan informasi ini. Ahli hukum dan ahli sejarah telah lama menyadari hal ini. Meskipun begitu mereka cenderung menggunakan edisi teks yang

> disunting ahli-ahli filologi, walaupun banyak sekali naskah-naskah yang belum diterbitkan dan belum terpakai." (Henri Chamber-Loir & Oman Fathurahman, 1999: 19-20).

Seperti telah saya katakan di atas, bahwa untuk studi arkeologi sejarah, dalam hal ini arkeologi Islam, perlu menggunakan naskah-naskah Islam, terutama naskah yang berisi segi-segi peristiwa sejarah dan aktivitas budaya masyarakat pada masa lampau. Naskah-naskah seperti riwayat atau babad, hikayat, dan tambo yang seharusnya digunakan untuk studi arkeologi Islam di Indonesia, biasanya merupakan produk dari periode pertumbuhan dan perkembangan kerajaan Islam. Namun demikian, disadari bahwa informasi dari naskah-naskah penting disusun untuk data historis yang berkaitan dengan studi arkeologi Islam. Metode ini sebaiknya dianggap sebagai langkah pertama atau petunjuk bagi penelitian lebih lanjut di tempat-tempat (situs) untuk mengetahui secara tepat keberadaan objek-objek arkeologis Islam. Kemudian, kita harus membuat dokumentasi, seleksi, analisa, dan sebagainya, berdasarkan metode arkeologis tersebut (Tim Redaksi, 1999).

Informasi mengenai objek-objek yang diberikan oleh naskah-naskah Islam yang seharusnya dipelajari dari pokok arkeologi Islam, di antaranya situs, artefak, dan fitur. Dari segi arkeologis, naskah-naskah itu secara fisik dapat digolongkan sebagai objek arkeologis; bahan-bahan yang digunakan untuk naskah seperti kertas tulis, kertas sampul, jenis-jenis tinta, jenis dan bentuk huruf, dan sebagainya. Jika naskah termasuk peninggalan budaya yang penting, maka pemerintah harus melindunginya.

Arti benda-benda cagar budaya dinyatakan dalam Pasal 1 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 5 Tahun 1992 yang mengatur persoalan Benda Cagar Budaya (BCB) (Tim Redaksi, 1999: 3-4). Dengan UU ini, yang dimaksud dengan Benda Cagar Budaya adalah: (a) benda buatan manusia, bergerak atau tidak bergerak yang berupa kesatuan atau kelompok, bagian atau sisa-sisanya, yang berumur sekurang-kurangnya 50 tahun atau mewakili masa gaya sekurang-kurangnya 50 tahun, serta dianggap mempunyai nilai penting bagi sejarah, ilmu pengetahuan, dan kebudayaan, (b) benda alam yang dianggap mempunyai nilai penting bagi sejarah, ilmu pengetahuan, dan kebudayaan. Sementara situs adalah lokasi yang mengandung atau diduga mengandung Benda Cagar Budaya, termasuk lingkungannya yang diperlukan bagi pengamanannya

Naskah-naskah Indonesia jelas mempunyai kriteria yang sesuai dengan UU di atas. Sekarang akan didiskusikan objek-objek peninggalan arkeologis yang berkaitan dengan episode-episode (kisah-kisah) dalam naskah.

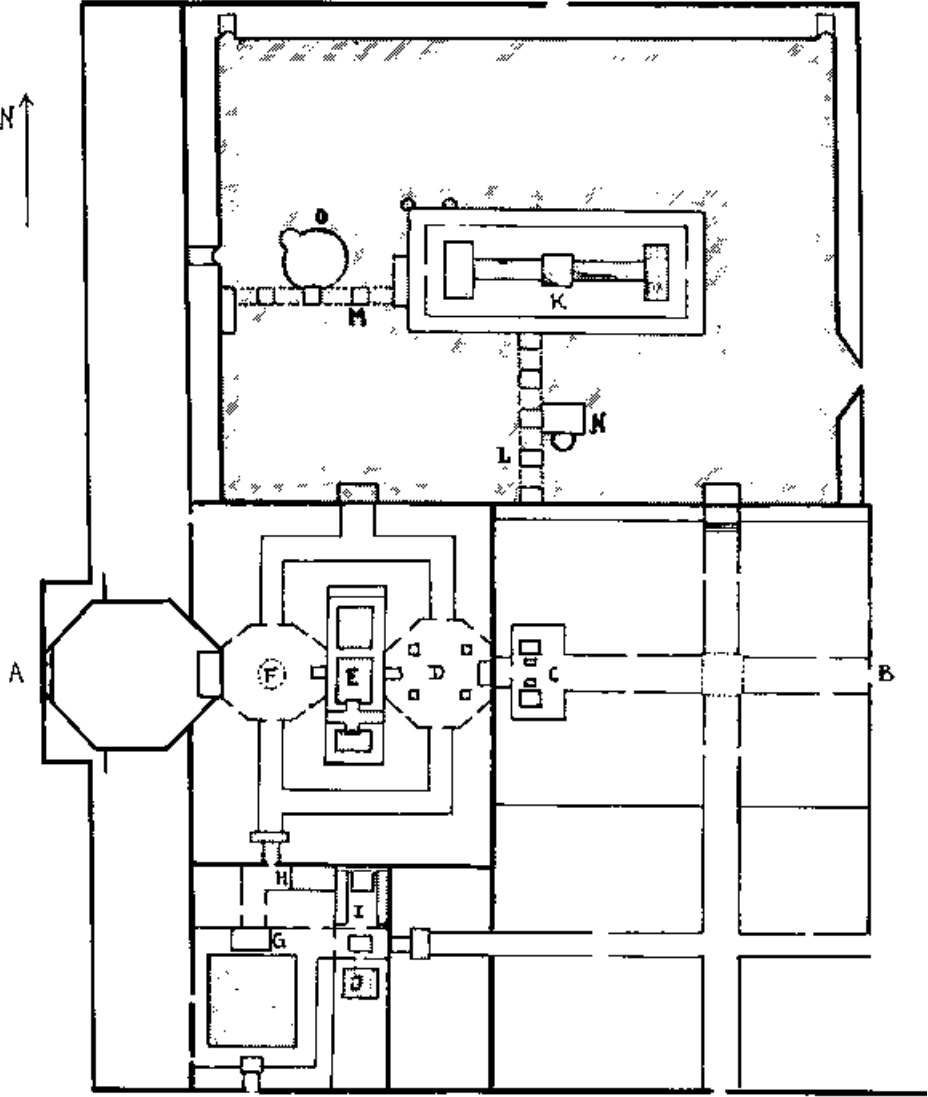
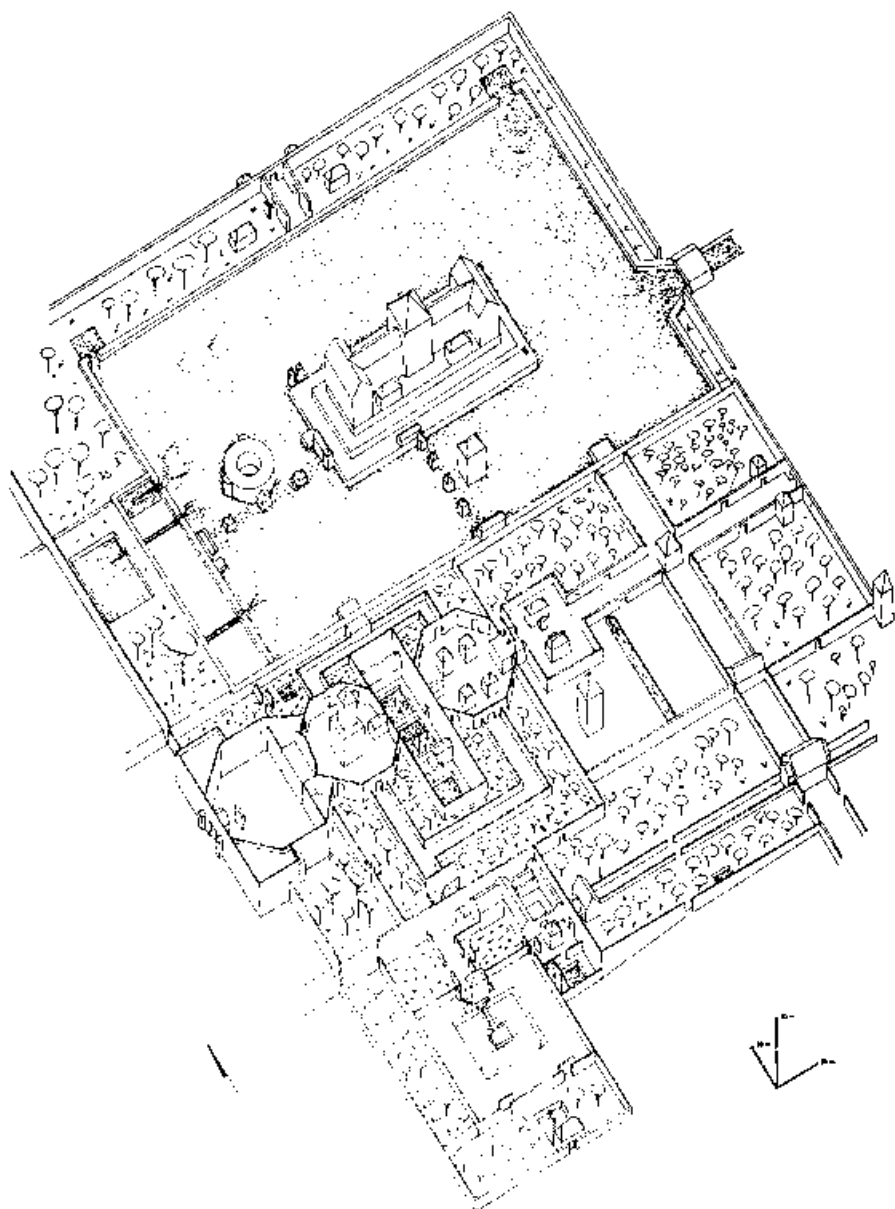
Situs

Dalam naskah-naskah yang berkaitan dengan kesejarahan seperti hikayat, babad, dan tambo, terdapat episode-episode yang menyebutkan beberapa jenis situs dari kegiatan perang, susunan bangunan, kota-kota besar dan kecil, makam, keraton, benteng pertahanan, dan sebagainya. Sebagai contoh, naskah *Sajarah Banten* yang mengandung sebuah episode mengenai pembuatan situs ibu kota Kesultanan Banten atas dasar nasihat dari Syarif Hidayatullah atau Sunan Gunung Jati kepada anaknya, Maulana Hasanuddin, sultan pertama Banten (1525-1570). Maulana Hasanuddin kemudian memutuskan sejumlah tempat untuk keraton, alun-alun, masjid, pasar, dan lain-lain (Hoesein Djajadiningrat, 1983: 35-36).

Dalam naskah lain, *Babad Tanah Jawi*, ada sebuah episode yang menggambarkan tempat untuk pembangunan perkampungan di Bintara yang menjadi ibu kota Kesultanan Demak, kerajaan Islam pertama dan terbesar di Jawa. Bintara merupakan tempat bagi ibu kota kesultanan, yang menurut *Babad Tanah Jawi*, diadakan karena nasihat Sunan Rahmat atau Sunan Ampel, pemimpin Wali Songo kepada Raden Patah (W.L Olthof, 1941: 23). Masih ada banyak contoh yang berkaitan dengan situs-situs bersejarah tentang peperangan, benteng, taman kerajaan yang luas, dan seterusnya, yang selalu diinformasikan oleh naskah-naskah.

Artefak-Artefak

Kebanyakan naskah-naskah tua berisi episode-episode tentang artefak yang digunakan oleh komunitas atau masyarakat untuk kebutuhan sosial, ekonomi, agama, budaya, dan politik. Di antara benda-benda atau artefak yang selalu disebutkan oleh naskah *Babad Tanah Jawi* adalah keris, tombak, bende (*gong*), dan senjata-senjata lain untuk kebutuhan sehari-hari atau untuk perang. Dalam *Babad Tanah Jawi*, sering disebutkan nama-nama benda pusaka sebagai simbol kerajaan, seperti cincin (*Lali-Lali Manjangan-Bang Si Uluk*), gong (*Bende Kyai Bicak*, *Ki Macan*, *Gamelan Monggang*, *Gong Ki Sekar Delima*, *Ki Udan Arum*), keris (*Ki Belabar*, *Ki Betok*, *Ki Jaka Tua*, *Ki Setan Kober*, *Ki Kalamuyeng*), tombak (*Tombak Ki Dandang Mungsuh*, *Ki Plered*), kain (*Pakaian Antakusuma* atau *Ki Gundil*), meriam (*Meriem Si Gulu*, *Si Guntur Geni*, *Si Kumba Rawi*, *Nyi Sitomi*) (J.J. Ras, 1987).

Di antara benda-benda pusaka sebagai tanda kerajaan itu, dalam *Babad Tanah Jawi* disebutkan bahwa gong Ki Macan pernah digunakan oleh Sunan Kudus, ketika dia diperintahkan oleh Raden Patah menyerang Pengging yang berada di bawah Ki Ageng Pengging, yang membawa Bende Ki Udan Arum untuk mengumpulkan rakyatnya menghadapi pertempuran dari penduduk Demak. Tombak Kyai Plered adalah salah satu dari simbol Kesultanan Mataram. Setelan pakaian dengan nama Antakusuma atau Ki

Gambar 23. Tamansari di Yogyakarta, denah oleh Denys Lombard.
(Sumber: Lombard 1969)

Gambar 24. Tamansari di Yogyakarta, pandangan perspektif oleh Jacques Dumarçay. Terima kasih kepada Prof. Jacques Dumarçay atas izin mereproduksi foto ini.
(Sumber: Dumarçay 1993: 151)

Gambar 25. Tamansari di Yogyakarta, pandangan kolam (sumber: foto awal abad ke-20).

Gambar 26. Tamansari di Yogyakarta, sebuah gapura (sumber: Dumarçay 1993: 278). Terima kasih kepada Prof. Jacques Dumarçay atas izin mereproduksi foto ini.

Gundil dianggap sebagai setelan pakaian suci yang disimpan oleh Sunan Kali Jaga dan dijadikan simbol pakaian Sultan Mataram (W.L. Olthof, 1941: 34-35; Uka Tjandrasasmita, 1993: 328).

Dalam naskah *Undang-Undang Negeri Jambi*, Keris Si Ginjai diceritakan sebagai sebuah keris pusaka penting kerajaan. Keris Si Ginjai menjadi pegangan sultan sebagai simbol Kesultanan Jambi. Pertama kali benda ini dimiliki oleh Orang Kayo Hitam (sekitar 1500-1540) (Uka Tjandrasasmita, 2003: 145-165).

Dalam *Babad Banten*, terdapat episode-episode yang menyebutkan meriam atau senapan yang digunakan oleh pemimpin pasukan, ketika Kesultanan Banten menghadapi perang melawan kompeni Belanda. Nama beberapa meriam atau senapan yang masing-masing diserahkan kepada para punggawa tersebut adalah Jaka Tua yang diserahkan kepada pangeran Papatih, Jaka Pekik kepada Pangeran Kidul, Kalantaka kepada Pangeran Lor, Nilantaka kepada Pangeran Kulon, Kalijaya kepada Pangeran Wetan, Muntab kepada Tubagus Suradinata, Urang Ayu kepada Pangeran Wirasuta dan Pranggi Sela kepada Pangeran Prabangsa (Hoesein Djajadiningrat, 1983: 76).

Dalam naskah-naskah lain mengenai Mataram, Aceh Darussalam, Cirebon, Hitu, Bugis, Makassar, Kalimantan, dan Maluku, ada beberapa episode yang menggambarkan beberapa jenis alat transportasi darat dan laut seperti kapal, kapal raja, dan kapal-kapal dagang.

Menarik untuk dicatat bahwa dalam naskah-naskah tertentu, kita dapat membaca bagaimana dan apa jenis-jenis alat transportasi darat yang

Gambar 27. Inskripsi di atas meriam Ki Amuk, di alun-alun Banten. Terbaca, 'Aqibat al-khayr selamat al-iman ("Penghujung yang baik adalah keselamatan iman"). Terima kasih kepada Puslit Arkenas, Jakarta, atas izin mereproduksi foto ini.

digunakan oleh para raja dan rakyat, yakni gerobak atau kereta yang ditarik oleh kuda, sapi, dan kerbau. Di Keraton Kesultanan Cirebon, Kesultanan Yogyakarta, dan Surakarta, terdapat beberapa kereta raja. Di Keraton Sultan Kasepuhan ada kereta tua (*kreta*) yang dinamakan Paksi Naga Liman (dibuat pada 1428 M) yang ditarik oleh kerbau; di Keraton Sultan Kanoman terdapat Kreta Singa Barong dibuat pada 1571 atau 1649 M.

Di Keraton Sultan Yogyakarta, terdapat beberapa kereta yang ditarik oleh kuda dengan nama Kanjeng Nyai Jimat (1740-1750 M), Kreta Kyai Garudayaksa (1867-1869 M), Kyai Wimanputra (1850-1860), Kyai Harsuna (1850-1860 M), Kyai Jalara (1870-1890 M), Kyai Kuthakaharjo (sekitar 1900 M). Di Keraton Yogyakarta juga ada Kereta Jenazah (setelah 1900 M). Kereta Sultan Yogyakarta berasal dari abad ke-18 hingga 19 M yang dibuat di Belanda dan di Jawa. Di Keraton Pakualaman, dijumpai juga beberapa kereta raja seperti Kyai Manik Kumolo (1800-1810 M) yang dibuat di London dan Berlin (sekitar 1900 M).

Di Keraton Sunan Solo, ditemui juga kereta raja seperti Kyai Garudo (1700-1725 M), Kyai Kumoloretno (17501780 M), Kyai Garuda Kencana (1859 M), Kyai Garudaporto (1850-1860 M), Kyai Retno Seroko (1830-1840 M), dan sebagainya. Di Keraton Mangkunegara, diceritakan ada kereta raja, seperti Kyai Gondroretno (1850-1860 M), dan lain-lain.

Semua kereta raja yang disebutkan di atas telah didiskusikan, dianalisa, dan diilustrasikan oleh foto dan gambar-gambar yang dipublikasikan oleh H.B. Vos dalam bukunya Keraton Koetsen op Java (H.B. Vos, 1986: 35). Di buku ini dapat dibaca tentang sebuah kereta tua yang rusak dan oleh penduduk dinamakan 'pedati' di Pakalangan (Cirebon) dengan nama Ki Gede Pakalongan (Vos, 1986: 110-111). Pedati lain dapat dijumpai di Karangampel, Kabupaten Indramayu. Beberapa dari kereta raja itu sebenarnya telah dilukiskan dalam naskah-naskah berbahasa Jawa dari Yogyakarta, Surakarta, dan Cirebon.

Pada acara penobatan raja dan kenaikan pangkat para elit, seperti perdana menteri, menteri, dan bupati, biasanya diberikan artefak-artefak yang menyimbolkan kedudukan dan fungsi mereka dalam bentuk mahkota, payung, *lampit* (terbuat dari rotan), *kandaga*, dan sebagainya.

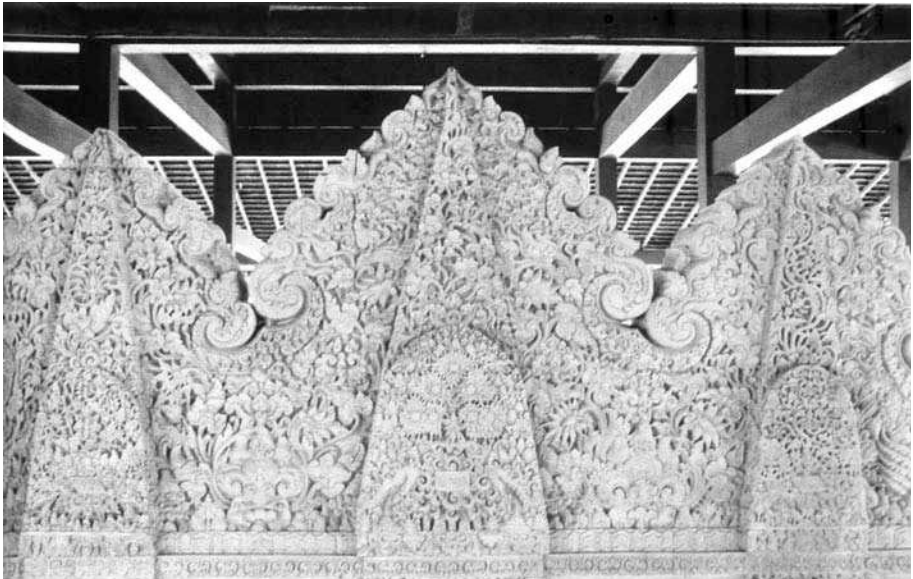
Bangunan (fitur)

Naskah-naskah yang berkenaan dengan episode-episode bangunan atau fitur dapat dibagi dalam dua kelompok, yakni bangunan sakral atau bangunan biasa, meskipun pada masa Indonesia kuno terdapat juga bangunan tertentu yang termasuk ke dalam semi sakral, seperti keraton sultan. Jika masjid tergolong ke dalam bangunan sakral, rumah penduduk termasuk ke dalam bangunan biasa (duniawi). Ada masjid-masjid tua, terutama masjid-masjid

besar yang di Jawa disebut Masjid Agung dan di Sumatera disebut Masjid Raya atau Masjid Jami', yang pada periode pertumbuhan dan perkembangan kerajaan-kerajaan Islam berfungsi sebagai masjid-masjid kerajaan dan biasanya dibangun di ibukota kerajaan (Uka Tjandrasasmita, 1975).

Ada beberapa masjid besar yang tergolong warisan atau peninggalan Islam, misalnya Masjid Agung Demak, Masjid Agung Cirebon, Masjid Banten, Masjid Agung Kartasura, Masjid Agung Yogyakarta, Masjid Agung Sumenep, Masjid Agung Palembang, Masjid Raya Baiturrahman di Aceh, Masjid Raya di Medan, Masjid Raya di Ternate, Masjid Raya di Banjarmasin, dan Masjid Raya di Pontianak. Bangunan-bangunan ini, selama beberapa waktu, telah diperbarui, sehingga tidak semuanya mempunyai bentuk asli.

Sejarah pendirian Masjid Agung Demak sering dijumpai dalam beberapa naskah seperti *Babad Tanah Jawi*, *Babad Demak*, dan sebagainya (Olthof, 1941: 305-306; J.J. Ras, 1987: 31). Cerita mengenai Masjid Agung Kasepuhan disebutkan dalam *Babad Cirebon*, *Carita Purwaka Caruban Nagari*, dan sebagainya. Untuk masjid besar di Cirebon, Atja menamainya Sang Ciptarasa (Atja, 1972: 63). Cerita tentang Masjid Raya Baiturrahman disebut dalam *Hikayat Aceh* (Denys Lombard, 1967: 136-137). Cerita Masjid Agung Banten disebutkan dalam *Babad Banten* (Hoesein Djajadiningrat, 1983: 42).

Masjid-masjid besar yang dibangun pada masa Kerajaan Mataram-Islam, seperti di Kota Gede, Plered, Kartasura yang termasuk salah satu komponen ibukota kerajaan Islam, telah dibahas oleh Inayati Adrisiyanti dalam tesisnya

Gambar 28. Kelir batu di Mesjid Agung Sumenep, Madura.
(Sumber: *Ziarah* 2006: 173)

Arkeologi Perkotaan Mataram-Islam. Diskusinya mengenai arkeologi perkotaan Mataram-Islam, memasukkan masjid-masjid besar atau masjid agung, di antaranya tentang pokok naskah-naskah berbahasa Jawa seperti *Babad Tanah Jawi*, *Babad Ing Sangkala*, dan *Babad Momana* (Inayati Adrisiyanti, 2000: 55, 67, 80).

Keraton-keraton sultan merupakan tinggalan arkeologis Islam yang sangat penting. Karena, keraton tidak hanya dianggap sebagai pusat kerajaan, tetapi juga sebagai keraton dari Dewa-Raja Tuhan. Dan oleh karena itu, keraton dianggap sebagai suatu bangunan semi-sakral. Hal ini sesuai dengan kepercayaan tradisional masyarakat mengenai raja-raja atau sultan sebagai Dewa-Raja (*God-King*) atau Pandita Ratu (Brandes dan Rinkes, 1911: 104).

Sebagaimana telah dikemukakan di atas bahwa pendirian Keraton Demak dan Banten tidak dapat dipisahkan dari pembangunan pusat-pusat ibu kota di mana kadang-kadang menuruti nasihat manusia suci seperti Sunan Rahmat untuk Bintara atau Demak, dan Sunan Gunung Jati untuk ibukota Banten, Surosowan. Situs bagi keraton, masjid, pasar, alun-alun, semua komponen pusat ibukota kerajaan-kerajaan Islam, disebutkan dalam beberapa naskah.

Tempat-tempat keraton di Jawa dijumpai di bagian selatan alun-alun pasar di bagian timur utara atau barat utara dari alun-alun (Uka Tjandrasasmita, 2000: 56-60). Menarik untuk dicatat bahwa di pusat ibu kota Kesultanan Aceh Darussalam, arah tempat keraton atau *dalem* berada di bagian selatan benar-benar sama seperti keraton dan komponen lain ibu kota atau *Daruddunia*. Episode ini dapat dibaca dalam naskah seperti *Hikayat Aceh*, *Bustanussalatin*, dan yang lain (Denys Lombard, 1967: 127-134).

Makam dan Nisan Kubur

Sudah tidak asing lagi bahwa cerita-cerita dalam beberapa naskah mengisahkan kematian raja-raja dan masyarakat umum yang kemudian dikubur di tempat-tempat makam raja dan makam masyarakat biasa. Dalam babad, hikayat, *tambo*, dan *carita*, ditemui beberapa episode tentang perayaan keagamaan ketika raja atau sultan meninggal. Jika raja dan keluarganya meninggal, mereka dikubur di makam-makam khusus kerajaan. Cerita tentang kematian raja-raja, perayaan keagamaan yang berhubungan dengan kematian raja atau keluarga raja, sistem pemakaman, sesungguhnya penting untuk dipelajari oleh para sejarawan maupun ahli arkeologi. Karena, tujuan arkeologi Islam tidak hanya mempelajari perayaan keagamaan, sistem pemakaman, tetapi juga mempelajari tempat-tempat di mana mereka dikubur, situasi dan kondisi makam, makam-rumah dan nisan kubur.

Dari sumber-sumber historis seperti naskah *Sajarah Banten* dan *Hasanuddin*, diketahui di mana tempat kuburan raja dari sultan-sultan

Banten; dari naskah *Babad Tanah Jawi*, *Babad Demak*, dapat diketahui tempat makam sultan Demak; dari naskah *Hikayat Aceh* dan *Hikayat Bustanussalatin*, dapat diketahui tempat makam sultan-sultan Aceh.

Lalu, tempat atau situs makam-makam raja dari kerajaan lain di Indonesia dapat diketahui dari informasi yang tergambar dalam naskah-naskah yang ditulis oleh masyarakat lokal. Contohnya, *Hikayat Banjar*, *Hikayat Hitu*, *Hikayat Kutai*, *Syair Kerajaan Bima*, dan *Hikayat Talo*.

Masih banyak naskah yang ditulis dalam bahasa Indonesia yang mengandung kisah mengenai makam-makam raja yang telah tercantum dalam katalog Perpustakaan Nasional dan institusi-institusi di Belanda, Inggris, Jerman, dan negara lainnya (Henri Chambert- Loir & Oman Fathurahman, 1999). Oleh karena itu, siapa saja yang akan meneliti objek dan wilayah yang beragam, penting untuk mengambil catatan dari katalog yang relevan untuk kerja penelitiannya.

Tempat makam-makam raja ada yang dekat dengan Masjid Agung, misalnya Sultan Demak, Sultan Banten, Sultan Mataram-Islam di Kota Gede. Di samping itu, terdapat makam-makam raja dan Wali Sanga yang berlokasi di atas bukit-bukit seperti tempat pemakaman Sunan Gunung Jati dan sultan-sultan Kasepuhan, Kanoman, Keprabonan dan Kacirebonan; makam sultan-sultan Yogyakarta dan Surakarta berlokasi di atas bukit Imogiri. Di sebelah makam Sunan Gunung Jati atau Syarif Hidayatullah yang berada di atas Bukit Gunung Jati atau Amparanjati, masih ada makam-makam Wali Songo dan pemuka-pemuka Islam, yang mengambil lokasi di atas bukit, misalnya Sunan Giri di Gresik, Sunan Muria di Solo, Sunan Bayat di Bayat, Sunan Sendang di Sendang Duwur, raja-raja Madura di Bangkalan, Astatinggi, Sumenep.

Di Sulawesi Selatan, juga terdapat makam-makam yang berlokasi di atas bukit, di antaranya makam raja-raja di Katangka dan di Jene Ponto. Menarik untuk dicatat bahwa lokasi makam raja-raja dan orang-orang suci yang berada di atas bukit itu, sebenarnya merupakan kelanjutan dari kebudayaan tradisional Indonesia Hindu-Buddha dan animisme prasejarah yang memiliki unsur-unsur pemujaan nenek moyang atau dewa-dewa.

Makam-rumah dan nisan-nisan kubur menarik untuk dipelajari arkeolog Islam, meski tidak ada gambaran mendetail mengenai persoalan batu nisan. Terbuat dari apa bahan-bahan yang digunakan untuk membuat kuburan dan batu nisan dan bagaimana bentuk atau tipe nisan-nisan tersebut? Kalau pertanyaan dan persoalan ini tidak dapat dijawab dan dipecahkan, ini karena jawabannya hanya bisa diketahui dari naskah. Oleh karena itu, sangatlah penting untuk menjawab persoalan ini dengan melakukan penelitian lebih lanjut terhadap objek-objek arkeologis yang diinformasikan oleh naskah-naskah.

Ribuan peningggalan arkeologis Islam di Indonesia seperti situs-situs, artefak atau benda-benda, bangunan, dan unsur-unsur lain yang telah diteliti

oleh arkeolog-arkeolog Islam, masihlah sangat sedikit. Penelitian-penelitian yang telah dilakukan terhadap objek-objek ini, dengan didasarkan pada studi naskah-naskah sebagai sebuah pedoman, masih belum memuaskan. Namun demikian, telah ada beberapa artikel dan buku yang berkaitan dengan studi arkeologi Islam di Indonesia yang telah dihasilkan oleh beberapa ahli yang berminat pada wilayah ini sejak abad ke-19 hingga abad ke-20.

Untuk memberikan informasi mengenai perkembangan penelitian arkeologi Islam di Indonesia, saya telah menulis sebuah buku dengan judul *Penelitian Arkeologi Islam di Indonesia dari Masa ke Masa*. Dalam buku ini, saya menyebutkan beberapa ahli yang tertarik pada arkeologi Islam. Saya juga telah mengeluarkan sejumlah artikel dan buku-buku yang berjumlah lebih dari 150 artikel. Saya telah memberikan tambahan daftar para mahasiswa dari Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Gajah Mada dan Universitas Indonesia yang berjumlah 120 pelajar, berikut tesis mereka (Uka Tjandrasasmita, 2000: 134-146).

Meskipun saya telah memberikan cukup informasi tentang perkembangan penelitian dalam bidang arkeologi Islam di Indonesia, tetapi di sini saya ingin memberikan pandangan singkat dari sasaran penelitian tersebut.

Penelitian peninggalan-peninggalan arkeologis Islam yang dimulai dari akhir abad ke-19, telah dilakukan oleh Snouck Hurgronje, diikuti oleh J.P. Moquette dan para ahli lain di zaman kolonial, terutama yang fokus pada makam-makam Islam di wilayah tertentu, yaitu Aceh. Hasil dari penelitian nisan-nisan kubur dari Samudera Pasai dan Banda Aceh, dapat membuktikan sejarah berdiri dan berkembangnya kerajaan-kerajaan Islam di Provinsi Aceh Darussalam.

Sangatlah bermanfaat untuk mencatat bahwa penelitian J.P. Moquette pada tahun 1913 terhadap batu nisan kuburan Malik as-Shalih (meninggal 696 H/1297 M) menguatkan teori Snouck Hurgronje tentang kedatangan Islam ke Indonesia pada abad ke-13 M. Setahun sebelumnya, J.P. Moquette meneliti nisan makam Sultanah Nahrisyah (kira-kira 823 H) dari Pasai, Malik Ibrahim (kira-kira 822 H) dari Gresik, dan nisan makam Umar bin Ahmad al-Kazaruni (kira-kira 734 H) dari Cambay. Dari dasar bentuk, bahan, dan cara mengukir huruf-huruf Arab, J.P. Moquette menyatakan bahwa nisan-nisan kuburan itu dibuat dari satu pabrik di Cambay-Gujarat (J.P. Moquette, 1912: 536-548, 1913: 1-15; Snouck Hurgronje, 1913).

Namun demikian, saya ingin mengatakan bahwa di zaman kolonial Belanda, mayoritas penelitian arkeologi Islam masih berfokus pada nisan-nisan kubur. Sedangkan aktivitas lain dari Dinas Arkeologi, dimaksudkan untuk pemeliharaan dan pemugaran nisan-nisan dan bangunan-bangunan Islam lain seperti masjid dan keraton. Tidak ada tulisan ditemukan pada masa ini.

Pada masa kemerdekaan, Indonesia mempunyai beberapa ahli dari luar negeri maupun Indonesia yang tertarik pada studi peninggalan arkeologis Islam, misalnya G.F. Pijper, H.J. de Graaf, Louis Charles Damais, Uka Tjandrasasmita, Sutjipto Wirjosuparto, Solihin Salam, Mundardjito, Hasan Mu'arif Ambary, Inayati Adrisiyanti, dan lain-lain.

Sebagaimana telah saya sebutkan di atas bahwa ada beberapa mahasiswa dari Fakultas Sastra UI dan UGM, khususnya dari Departemen Arkeologi, yang sejak tahun 1960 tertarik pada studi arkeologi Islam, ketika saya diajukan oleh kedua fakultas tersebut sebagai dekan untuk mata kuliah Arkeologi Islam. Di antara sejumlah pelajar itu, saya hanya ingin menyebutkan beberapa dari mereka yang menghasilkan pencapaian-pencapain penting atas studi mereka mengenai arkeologi Islam di Indonesia. Mereka adalah Hasan Mu'arif Ambary dan Inayati Adrisiyanti. Keduanya merupakan murid saya sejak 1960 yang meraih gelar doktor dalam bidang arkeologi Islam: Hasan Mu'arif Ambary dengan disertasinya *Etude de l'Art Funéraire Musulman en Indonesie des Origines au XIX-eme Siecle: Etude Epigraphique et Typologique*, EHESS, Paris 1984 (tidak diterbitkan) dan Inayati dengan disertasinya *Arkeologi Perkotaan Mataram-Islam*, Gajah Mada University, 1998, diterbitkan oleh Jendela Yogyakarta, 2000.

Perkembangan penelitian arkeologi Islam sejak akhir abad ke-19 hingga sekarang, mengalami kemajuan dasar metodologi. Dan objek yang bervariasi telah dipelajari, seperti nisan kuburan, masjid, situs, benteng, keraton, dan lain-lain. Dengan adanya Departemen Islam di bawah Pusat Penelitian Nasional untuk Arkeologi dan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, penelitian Arkeologi Islam menjadi lebih produktif. Dalam analisisnya, para arkeolog Islam telah menggunakan pendekatan ilmu pengetahuan sosial, misalnya sosiologi, ekonomi, sejarah, dan antropologi.

Meski demikian, sesungguhnya penerapan filologi bagi studi arkeologi Islam masih minim. Oleh karena itu, Henri Chambert-Loir dan Oman Fathurahman dalam buku yang telah disebut di atas, menyebutkan bahwa ada ribuan naskah yang masih belum digunakan oleh para ahli dalam bidang sejarah. Barangkali sejarawan tidak memerlukan secara langsung untuk mempelajari naskah-naskah sebagaimana filolog, tetapi paling tidak, mengunakan naskah yang dipelajari oleh mereka sebagai langkah atau pedoman pertama bagi para arkeolog Islam yang seharusnya diikuti oleh peneliti dalam bidang lain.

Naskah-naskah yang mempunyai episode atau informasi yang berkenaan dengan peninggalan Islam adalah salah satu sumber penting untuk studi arkeologi Islam dan latar belakang historis serta kebudayaannya. Sudah pasti bahwa arkeologi Islam sebagai disiplin yang menjadi bagian dari arkeologi sejarah sangat diperlukan dan akan bermanfaat dan berhasil jika meng-

gunakan naskah. Tetapi, tentu saja, naskah-naskah tersebut harus dibandingkan dengan sumber-sumber tertulis lain, seperti dokumen, arsip, dan laporan asing. Arkeologi Islam juga perlu menggunakan pendekatan ilmu sosial untuk memperkaya pengetahuan dalam mempelajari sejarah kebudayaan Indonesia.

-16-

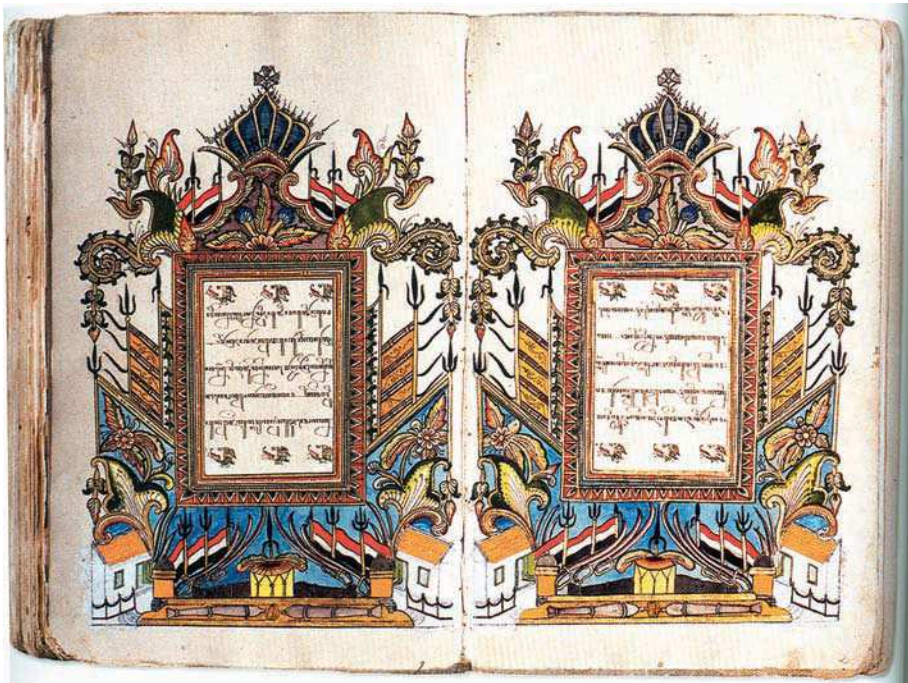
Naskah Kuno dan Kesadaran Sejarah

ADA dua pokok pikiran yang akan didiskusikan dalam artikel ini: (1) siapakah yang mempunyai tugas dan fungsi dalam menggugah kesadaran masyarakat tentang pentingnya naskah kuno sebagai warisan budaya, (2) kalangan masyarakat mana yang menjadi sasaran untuk digugah kesadarannya tentang pentingnya naskah-naskah kuno sebagai warisan budaya bangsa.

Para filolog dan peminat filologi pasti telah memahami pengertian naskah -naskah kuno termasuk naskah-naskah klasik. Lain halnya bagi masyarakat umum. Istilah klasik biasanya dipakai dalam hubungan dengan Yunani dan Rumawi Kuno, misalnya dengan sastra, musik, arsitektur, patung, dan lain-lain yang pada prinsipnya mempunyai keunggulan atau contoh terbaik. Jadi, naskah klasik merupakan sub-kategori hasil pemilahan dari kategori-kategori pernaskahan berdasarkan penelitian secara sistematik dan ilmiah. Untuk naskah klasik khusus masa Islam di Indonesia pernah saya analogikan dengan pendapat V.I. Braginsky, yaitu dari awal pertengahan abad ke-16 M sampai awal pertengahan abad ke-19 M (Braginsky, 1993: 8-10; Uka Tjandrasasmita, 2006: 3-4).

Adapun yang dimaksudkan dengan naskah (Inggris=Mss; Belanda=Hss); definisi, studi, metodologi, dan kandungan teksnya, bagi filologi dan peminatnya pasti tidak menjadi permasalahan. Karena itu, saya tidak perlu menjelaskan hal-hal tersebut melalui artikel ini. Meski demikian, dalam mengkaji pernaskahan yang jumlahnya begitu banyak, para ahli filologi akan menghadapi masalah berkenaan dengan bahasa dan tulisan naskah. Hal itu akan terjadi jika para filolog hanya mengenali satu macam bahasa atau satu jenis huruf. Padahal, seiring dengan perkembangan zaman, dan dengan

jumlah suku bangsa serta budaya di Nusantara yang begitu beragam, terdapat beragam bahasa dan huruf. Contoh sejumlah besar naskah yang ditulis dalam berbagai bahasa lokal di Indonesia dengan beragam jenis tulisan dapat dilihat dari katalog yang disusun M.C. Ricklefs dan P. Voorhoeve (Ricklefs dan Voorhoeve, 1977), Henri Chambert-Loir & Oman Fathurahman, serta sejumlah katalog naskah-naskah daerah yang pernah disusun oleh para filolog dari Perpustakaan Nasional, beberapa Universitas, Puslitbang Lektur Keagamaan Departemen Agama RI, dan lembaga lainnya (Uka Tjandrasasmita, 1996: 235-263; Uka Tjandrasasmita, 2006: 28-31).

Mengenai pentingnya kandungan isi naskah, saya yakin para filolog dan peminat studi pernaskahan pada umumnya akan menyetujui pendapat yang pernah dikemukakan oleh Henri Chambert-Loir & Oman Fathurahman yang mengatakan, "Barang siapa sudah akrab dengan dunia pernaskahan, jelas mengetahui bahwa naskah mengandung kekayaan informasi yang berlimpah. Isi naskah itu tidak terbatas pada kesusastraan, tetapi mencakup berbagai bidang lain seperti agama, sejarah, hukum, adat, obat-obatan, teknik, dan lain-lain. Selanjutnya, dihimbau agar para ahli di berbagai bidang semestinya memanfaatkan data yang terpendam dalam naskah." (Henri Chambert-Loir & Oman Fathurahman, 1999: 7).

Gambar 29. Dua halaman naskah Jawa, *Babad Mataram*, asal Yogyakarta. Terima kasih kepada Prof. Dr. Chamamah Soeratno atas izin mereproduksi foto ini.
(Sumber: *Kraton Jogja* 2002: 146)

Himbauan filolog Perancis tersebut jelas merupakan himbauan yang tidak mudah dilaksanakan sebagaimana dikatakan L.F. Brakel dalam karyanya "Dichtung und Wahrheit: Some Notes on the Development of the Study of Indonesian Historiography" yang ditujukan kepada siapa saja yang ingin mengkaji isi naskah kuno seperti hikayat, babad, lontar, tambo, dan lainnya. Pendapat tersebut juga ditujukan kepada filolog sendiri, karena Brakel mengatakan bahwa sekalipun sudah banyak usaha dilakukan para ahli di bidangnya, tetapi karena masih pada tahap awal dalam membedakan antara *dichtung und warhheit*, maka penelitian di bidang filologi yang lebih sungguh-sungguh dan lebih komparatif masih sangat dibutuhkan. Dan, di atas semuanya diperlukan pendekatan antropologi serta komparasi keagamaan dan sejarah secara integratif sebelum sampai pada pengertian yang lebih baik terhadap permasalahan itu sendiri (Brakel, 1980: 35-44).

Dengan adanya permasalahan di kalangan ahli-ahli di bidangnya dan faktor-faktor lainnya, maka saya mencoba menulis buku untuk menjembatani filologi dengan sejarah Islam dan pendekatan ilmu-ilmu sosial lainnya, terutama bagi sejarawan dan arkeolog untuk menggunakan sumber-sumber naskah kuno. Paling tidak, menggunakan hasil suntingan naskah-naskah oleh filolog. Dengan catatan, kandungan isi naskah-naskah tersebut perlu diperbandingkan dengan data-data historis lain, antara lain dokumen, arsip, berita asing, dan sebagainya (Uka Tjandrasasmita, 2006). Studi sejarah yang menggunakan pernaskahan dengan perbandingan data historis sudah dipelopori antara lain oleh R.A. Hoesein Djajadiningrat melalui artikel (1911) dan disertasinya (1913) (Hoesein Djajadiningrat, 1911, 1913).

Sehubungan dengan uraian di atas, jelas bahwa yang mempunyai tugas menggugah kesadaran masyarakat akan pentingnya nilai naskah-naskah kuno sebagai warisan budaya bangsa adalah para ahli filologi sendiri dan juga para peminat studi pernaskahan. Dengan kata lain, semua yang terhimpun dalam Manassa (Masyarakat Pernaskahan Nusantara) ini mempunyai tugas dan fungsi untuk menggugah kesadaran masyarakat akan pentingnya nilai naskah sebagai warisan budaya bangsa yang isinya penuh dengan beragam informasi. Tugas menggugah kesadaran itu merupakan tugas mulia karena turut serta mencerdaskan bangsa serta membina kepribadian budaya bangsa. Upaya menggugah kesadaran masyarakat akan pentingnya kandungan isi naskah-naskah kuno itu, perlu sekali. Karena, kalau tidak ada upaya itu, maka masyarakat akan terjebak pada pameo "Tak Kenal, maka Tak Sayang" (Bhs. Belanda: "*Onbekend Maakt Onbemind*").

Menggugah kesadaran masyarakat di bidang apapun sebenarya tidaklah mudah, karena kesadaran itu sendiri berhubungan erat dengan faktor hati nurani seseorang atau kelompok masyarakat (*self-consciousness and social consciousness*), yaitu kesadaran akan keberadaan dan karakternya sendiri

yang biasanya berkaitan dengan orang atau objek-objek lain. Jadi, secara populer menggugah kesadaran adalah keberadaan emosional dari kesadaran mengevaluasi orang-orang lain yang diarahkan pada dirinya dan biasanya kemudian mengikuti orang-orang lain itu. Upaya menggugah kesadaran masyarakat terhadap sesuatu objek bersifat luas karena menyangkut faktor sosiologis (Henry Pratt Fairchild, 1970: 269, 278). Suatu objek dalam pengertian kesadaran dapat dikaitkan dengan naskah-naskah kuno yang nilainya penting untuk menggugah individu dan masyarakatnya.

Upaya menggugah kesadaran masyarakat tak dapat dipisahkan dari tugas dan fungsi para filolog dan peminat filologi yang memerlukan keterampilan cara mengkomunikasikan pengetahuannya tentang pernaskahan itu kepada seseorang atau kelompok masyarakat yang tidak atau belum mengetahuinya. Sehubungan dengan upaya menggugah kesadaran akan nilai penting naskah-naskah kuno sebagai warisan budaya bangsa, para ahli filologi atau kita semua dalam himpunan Manassa perlu melakukan atau menyelenggarakan hal-hal berikut:

Pertama, seminar atau simposium, baik yang bersifat lokal, nasional, maupun internasional sebagaimana sejak awal telah dilaksanakan di berbagai kota – di Bandung sudah dua kali. *Kedua*, bekerjasama dengan berbagai lembaga pemerintah maupun swasta untuk melakukan penelitian dan penerbitan hasil kajian naskah kuno. Untuk melakukan penelitian dan penerbitan naskah-naskah kuno yang berasal dari suatu daerah tertentu dianjurkan mengadakan kerjasama dengan provinsi, kota, dan kabupaten, terlebih dengan adanya kebijakan otonomi daerah yang dalam UU-nya sudah mencantumkan kewajiban mengurusi, memelihara, membina, dan mengembangkan kebudayaannya.

Ketiga, hasil terjemahan naskah-naskah kuno dalam bahasa Indonesia dan hasil kajian beberapa filolog asing dalam bahasa Belanda, Inggris, Jerman, Perancis, dan bahasa lainnya, yang sebaiknya diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, perlu disebarluaskan ke berbagai lapisan masyarakat. *Keempat*, mengingat naskah-naskah kuno ditulis dalam bahasa, tulisan, atau huruf sesuai zamannya dan tidak atau kurang dikenal lagi oleh masyarakat masa sekarang, maka para ahli filologi atau peminatnya perlu menyampaikannya dengan cara verbal, yaitu melalui bahasa dan aksara yang dikenal masyarakat dewasa ini (Uka Tjandrasasmita, 2006). *Kelima*, mengajak lembaga-lembaga pemerintah dan swasta yang mempunyai dana, sarana, dan prasarana untuk membantu konservasi dan pengawetan atau pemeliharaan koleksi naskah-naskah yang masih dimiliki masyarakat tertentu (Uka Tjandrasasmita, 1996: 235-263).

Demikian antara lain tugas para ahli filologi dan kita semua dalam himpunan Manassa. Bagaimana dengan masyarakat yang akan menjadi sasaran untuk digugah kesadarannya tentang pentingnya nilai naskah-naskah

kuno sebagai warisan budaya bangsanya? Masyarakat umum yang harus digugah kesadarannya itu, setidaknya terdiri dari beberapa kalangan:

Pertama, para pejabat lembaga pemerintah dan swasta, terutama pembuat keputusan, agar dalam kebijakannya mereka menaruh perhatian. Setidaknya, turut mendorong jajarannya untuk membantu upaya-upaya pemeliharaan dan pengamanan terhadap khazanah pernaskahan warisan budaya bangsanya. *Kedua*, para ahli lainnya di luar filolog, misalnya sejarawan, antropolog, sosiolog, ahli hukum, ahli teknik, ahli pengobatan, dan lainnya untuk saling melengkapi dan memperkaya wawasannya yang dapat diterapkan ke dalam kajian isi naskah-naskah kuno. *Ketiga*, para pengajar tingkat pendidikan dasar, menengah, dan perguruan tinggi. Dengan harapan, selain mendapat tambahan pengetahuan pernaskahan, mereka dapat memetik manfaat dari naskah-naskah kuno yang penuh informasi tentang kehidupan masyarakat masa lampau dan kemudian diharapkan dapat ditransformasikan lagi kepada anak-anak didiknya secara turun-temurun.

Keempat, kalangan pelajar, terutama pelajar tingkat menengah, atas, dan juga mahasiswa, agar mereka dapat mengenal filologi, tujuan serta kegunaannya bagi pembinaan pengetahuan serta jati diri bangsa. Selain itu, mungkin di antara para pelajar itu, setelah memahami kepentingan mempelajari pernaskahan sebagai warisan budaya bangsanya, kelak akan berminat mempelajari filologi. Dengan demikian, terjadi kaderisasi yang pada suatu waktu dapat menambah jumlah ahli filologi yang jumlahnya kini sangat sedikit dan tidak seimbang dengan jumlah ribuan naskah kuno yang ada.

Kelima, kalangan masyarakat umum terutama yang masih awam terhadap pentingnya naskah. Terlebih bagi mereka yang masih memiliki dan menyimpan tetapi tidak tahu akan makna isinya, maka dengan sukarela mereka akan menyerahkan kepada ahli filologi untuk dipelajari bahkan kemungkinan mereka akan menyerahkan atau menitipkannya kepada lembaga yang bertugas dan berkewajiban untuk meneliti, menyimpan, serta memeliharanya. Kalaupun tidak demikian, diharapkan mereka yang masih memiliki naskah-naskah kuno itu maupun yang tidak, akan turut memelihara dan menjaga keamanannya dari pencurian atau bahkan dari penjualan liar yang dapat mengakibatkan hilangnya naskah-naskah kuno itu dari daerah asalnya.

Keenam, untuk menerangkan nilai penting isi pernaskahan sebagai warisan budaya leluhur masyarakat, perlu dilakukan pertemuan ahli filologi dengan kepala-kepala pemerintahan dari tingkat desa, kecamatan, sampai kabupaten dan kotamadya. Dari pihak pemerintahlah penerangan tersebut akan diteruskan kepada masyarakat umum, paling tidak akan menggugah kesadaran untuk turut-serta menjaga keamanan dan memelihara naskah-naskah kuno yang masih dimiliki masyarakat.

Ketujuh, para ahli filologi dan kita yang ada dalam himpunan Manassa untuk menyampaikan pentingnya naskah kuno kepada masyarakat, terutama mereka yang benar-benar awam. Terhadap masyarakat awam, cara penyampaiannya harus sesuai dengan tingkat pendidikan mereka. Ini karena naskah-naskah kuno kurang dikenal masyarakat modern. Seperti dikatakan Achadiati Ikram, antara lain karena naskah dalam bentuk terjemahan belum disebarluaskan, serta ada beberapa naskah dalam bahasa asing seperti Inggris, Jerman, Belanda, dan sebagainya yang kurang berguna bagi masyarakat Indonesia (Achadiati Ikram, 1981: 75-79).

Kedelapan, untuk menggugah perhatian masyarakat umum akan pentingnya kandungan naskah-naskah kuno itu, selain dengan penyajian secara verbal, perlu juga melalui tulisan yang mudah dimengerti masyarakat dan diberikan contoh-contoh naskah kuno dengan berbagai bahan, bahasa, jenis tulisan atau aksara, dan sebagainya secara visual melalui gambar, film, dan lain sebagainya. Akan lebih menarik apabila ditunjukkan tradisi cara pembuatan naskah oleh orang-orang yang secara tradisional masih melakukan pembuatan naskah kuno dengan berbagai bahan dan peralatannya. Contohnya orang Bali yang di antaranya masih mempunyai kebiasaan membuat naskah-naskah untuk menyalin atau untuk keperluan komersial wisata.

Kesembilan, penyajian naskah-naskah kuno dengan dinyanyikan atau ditembangkan, mengingat di antara sejumlah naskah kuno itu ada yang ditulis dengan *pupuh* yang disusun dalam bentuk tembang *macapat* dan *wawacan*, seperti *Asmarandana*, *Sinom*, *Dangdanggula*, *Kinanti*, *Durma*, *Pangkur*, *Magatru*, *Pucung*, dan lainnya. Sejumlah naskah kuno yang ditulis dalam bentuk puisi dengan *pupuh* seperti itu banyak terdapat dalam sejumlah koleksi. Contohnya adalah tiga naskah kuno, yaitu *Babad Galuh*, koleksi dari Keraton Kasepuhan Cirebon (Edi S. Ekadjati, 1999: 89-90), *Babad Mertasinga* yang diberi judul *Sejarah Wali Syekh Syarif Hidayautullah Sunan Gunung Jati* dari Mertasinga Cirebon. Naskah-naskah tersebut telah diterjemahkan ke dalam aksara *pegon* dan bahasa Jawa (Amman N. Wahyu, 2005: 249-488). Katalog naskah kuno di Museum Sonobudoyo Yogyakarta juga banyak yang ditulis dalam bentuk tembang *macapat*, contohnya *Serat Ambiya* (Behrend, 1999: 210-218).

Kesepuluh, perlu diadakan pameran naskah-naskah kuno baik yang diselenggarakan secara khusus di Perpustakaan Nasional, di berbagai museum daerah, dan di sekolah-sekolah. Mungkin individu atau kelompok dalam masyarakat yang masih memiliki koleksi naskah akan turut juga dalam pameran tersebut. Dalam festival kebudayaan baik yang diselenggarakan di pusat maupun di daerah perlu pula disertakan pameran pernaskahan yang disertai seminar atau diskusi tentang pentingnya naskah kuno.

Mungkin masih ada beberapa cara lainnya yang dapat dilakukan untuk

menggugah kesadaran masyarakat akan pentingnya naskah kuno sebagai warisan budaya bangsa yang perlu dilestarikan, dipelihara, dikaji, dan disebarluaskan kandungan isinya dalam rangka mencerdaskan bangsa dan turut membina jati diri budaya bangsa di tengah kehidupan dunia yang sedang mengalami berbagai perubahan.

- 17 -

Naskah Kuno bagi Pendekatan Sejarah: Pendekatan Sejarah Mazhab Annales

ARTIKEL ini akan mendiskusikan tujuan kajian naskah kuno dan kajian sejarah pendekatan mazhab Annales. Para filolog pasti sudah memahami apa yang diartikan dengan filologi dan apa tujuannya. Menurut Siti Baroroh Baried dkk., filologi adalah studi mengenai kebudayaan yang didasarkan pada bahan tertulis, dengan tujuan mengungkapkan informasi masa lampau yang terkandung di dalamnya. Filologi dalam konsep demikian berusaha melacak bentuk mula teks yang menyimpan informasi tersebut.

Secara rinci, kerja filologi dibagi dua: tujuan umum dan tujuan khusus. Tujuan umum meliputi: (1) mengungkapkan produk masa lampau melalui peninggalan tulisan, (2) mengungkapkan fungsi peninggalan tulisan pada masyarakat penerimanya, baik pada masa lampau maupun pada masa kini, (3) mengungkapkan nilai-nilai budaya masa lampau. Sedangkan tujuan khususnya mencakup: (1) mengungkapkan bentuk mula teks yang tersimpan dalam peninggalan tulisan masa lampau, (2) mengungkapkan sejarah perkembangan teks, (3) mengungkapkan sambutan masyarakat terhadap suatu teks sepanjang penerimaannya, (4) menyajikan teks dalam bentuk yang terbaca oleh masyarakat zaman sekarang dalam bentuk suntingan.

Nabilah Lubis, dalam *Pentingnya Pendekatan Filologi dalam Studi KeIslaman* – sebuah pidato pada Pengukuhan Guru Besar dalam Ilmu Sastra Arab Fakultas Adab lAIN (kini UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, mengatakan bahwa filologi adalah pengetahuan tentang sastra dalam arti luas, mencakup bidang bahasa, sastra, dan kebudayaan. Filologi merupakan disiplin ilmu yang berguna untuk meneliti bahasa atau karya melalui kajian linguistik, makna kata-kata, dan penilaian terhadap ungkapan bahasa sastra.

Nabilah juga menjelaskan kaitan filologi dengan bidang studi naskah yang dikenal dengan istilah *Tahqiq al-Nusus*, yaitu usaha untuk menjadikan suatu teks sesuai dengan teks aslinya sebagaimana dibuat oleh pemilik dan pengarangnya dari segi penulisan, lafaz, dan arti. Objek *tahqiq* ialah semua naskah bertulisan tangan yang terdapat pada berbagai bahan seperti kertas, daun lontar, kulit, daun nipah, bambu, kulit kayu, dan lain-lain. Dijelaskan pula aspek-aspek *tahqiq* mengenai judul naskah, nama pengarang, dan hubungan dengan pengarangnya (Nabilah Lubis, 1998: 1-17).

Berdasarkan definisi filologi dengan tujuan seperti telah dikemukakan oleh kedua ahli filologi itu, sangat jelas adanya kaitan erat antara pengertian sejarah dan tujuannya. Karena itu, ada baiknya diambil contoh definisi-definisi yang pernah dikemukakan oleh beberapa sejarawan, baik sejarawan asing maupun sejarawan Indonesia, seperti Bernheim, Henri Pirenne, dan Sartono Kartodirjo.

Bernheim, sejarawan Jerman, memberikan definisi tentang pengetahuan sejarah sebagai ilmu yang menelusuri serta menempatkan peristiwa-peristiwa tertentu dalam waktu dan ruang mengenai perkembangan manusia, baik secara perorangan maupun kolektif, sebagai makhluk sosial dalam hubungan sebab dan akibat, lahir mapun batin (G.J. Renier, 1965: 257).

Henri Pirenne, salah seorang sejarawan Perancis dari aliran Annales, memberikan pengertian sejarah sebagai cerita tentang peristiwa-peristiwa dan tindakan-tindakan manusia yang hidup dalam masyarakat (G.J. Renier, 1965: 35, Uka Tjandrasasmita, 1998: 13).

Sedangkan menurut Sartono Kartodirdjo, sejarawan dan Guru Besar Sejarah di Universitas Gajah Mada, sejarah dapat didefinisikan sebagai berbagai bentuk penggambaran pengalaman kolektif di masa lampau. Setiap pengungkapannya dapat dipandang sebagai suatu aktualisasi atau pementasan pengalaman masa lampau. Menceritakan suatu kejadian ialah cara membuat hadir kembali (dalam kesadaran) peristiwa tersebut dengan pengungkapan verbal (Sartono Kartodirjo, 1992: 58-59).

Dengan membandingkan definisi pengetahuan sejarah dari tiga orang sejarawan tersebut dengan definisi filologi oleh dua filolog di atas, dapat ditarik adanya kesamaan tujuan antara sejarah dan filologi, yaitu sama-sama mengkaji peristiwa-peristiwa masyarakat manusia masa lampau dalam berbagai aspeknya. Mungkin saja ada aspek sosial, ekonomi, budaya, dan politik. Semua tergantung pada sumber atau data yang dikaji.

Erat sekali dengan topik ini adalah penggunaan naskah kuno hasil kajian filologi bagi kajian sejarah pendekatan mazhab Annales. Tetapi ada baiknya terlebih dahulu didapatkan gambaran sejauh mana para filolog menghubungkan kajian naskah-naskah kuno dengan sejarah sebelum pendekatan mazhab Annales. Dengan kata lain, tinjauan sejarah konvensional dalam

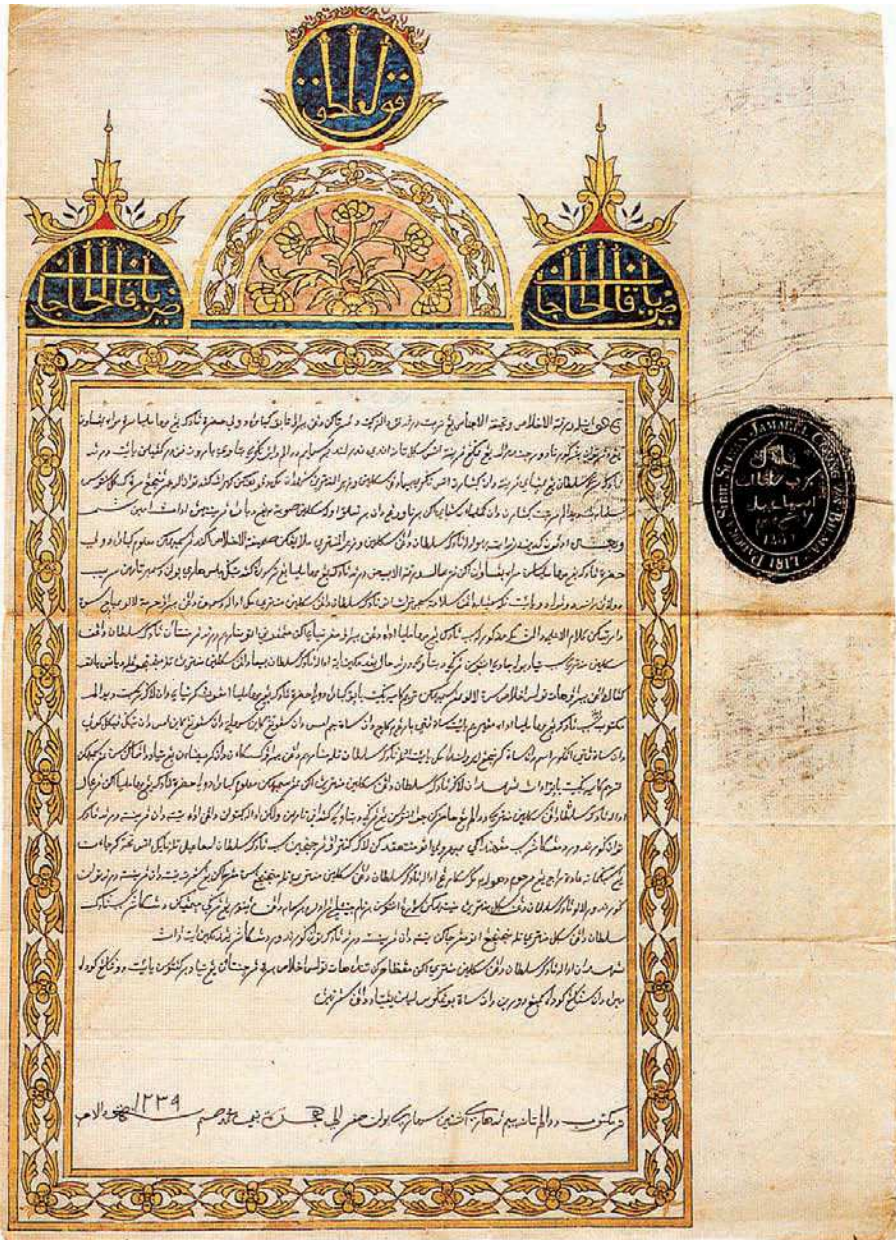
bentuk deskriptif-naratif, memusatkan perhatiannya kepada sejarah orang-orang besar, raja-raja, dinasti-dinasti, peperangan, dan lainnya, tetapi kurang memperhatikan kehidupan sosial, ekonomi, kebudayaan, dan politik yang mempunyai makna lebih luas. Kenyataan ini dibuktikan oleh sejumlah karya historiografi mengenai sejarah Indonesia sebelum pertengahan abad ke-20 M, baik yang tidak menggunakan sumber naskah kuno maupun yang sudah menggunakannya (Uka Tjandrasasmita, 1977: 7-21).

Telah ada beberapa filolog yang menghubungkan kajian naskah kuno dengan pengetahuan sejarah umum. Di kalangan ahli sejarah, ada juga yang berpendapat bahwa naskah-naskah kuno itu dipandang kurang berarti bagi upaya penyusunan kembali sejarah suatu masyarakat atau bangsa.

Sekitar tahun 1950-an, di kalangan ahli Belanda terjadi perdebatan antara C.C. Berg versus F.D.K. Bosch dan H.J. de Graaf. Berg, dalam tulisannya *De Sadeng Oorlog en de Mythe van Groot Majapahit* (1951/1952: 385-422), jelas-jelas menyatakan bahwa *groot* Majapahit itu ialah mitos belaka. Pendapat tersebut dibantah oleh F.D.K. Bosch dalam tulisannya *C.C. Berg and Ancient Javanese History*. Bosch mengatakan bahwa teori Berg beranjak dari metode intuisi yang disebut *brain wave* dan terletak pada argumentasi yang terlalu sering menunjukkan aspek-aspek menara. Hipotesisnya sangat tidak stabil dan ditempatkan di puncak satu dengan lainnya (Bosch, 1956: 1-24). Kebesaran Majapahit, terutama pada masa pemerintahan Hayam Wuruk dengan Gajah Mada sebagai patihnya, berdasarkan berbagai sumber seperti prasasti, peninggalan arkeologis, dan hasil-hasil sastra sejarah serta berita asing, merupakan bukti kebesaran Kerajaan Majapahit.

Banyak ahli lainya, baik sebelum maupun setelah adanya perdebatan antara C.C. Ber versus F.D.K. Bosch dan H.J. de Graaf, telah memberikan bukti-bukti dalam karya-karyanya tentang Kerajaan Majapahit. N.J. Krom dalam bukunya yang terkenal *Hindoe Javaansche Geschiedenis*, dalam bab 12, telah mencantumkan *Majapahitsche Bloeitijd* dengan memberikan bukti sumber-sumber dari prasasti-prasasti, kesusastraan seperti *Nagarakartagama* dan *Pararaton*, bangunan-bangunan masa itu, serta berita-berita asing (Krom, 1931: 383-425).

Sartono Kartodirdjo dalam tulisannya *Sejarah Perkembangan Majapahit*, dengan tegas mengatakan bahwa puncak kejayaan Majapahit dicapai oleh Raja Hayam Wuruk dengan Gajah Mada sebagai patihnya. Dikatakan pula bahwa gagasan Nusantara yang dirintis oleh raja-raja sebelumnya dapat direalisasikan pada masa itu. Seluruh Nusantara dapat dipersatukan dalam satu panji Majapahit. Dan, pengaruh dan kerjasama Kerajaan Majapahit meluas sampai ke luar Nusantara (Sartono Kartodirjo, 1993: 57-59).

C.C. Berg yang juga menentang karya H.J. de Graaf, *Deregeering van Panembahan Senapati Ingalaga* (1954), berpendapat bahwa Panembahan

Gambar 30. Surat Sultan Bima, Ismail Muhammad Syah, tgl. 7 Okt. 1823, kepada Gubernur Jenderal Baron van der Capellen.
(Sumber: naskah KITLV, Leiden, Or.121)

Senapati dengan putranya, Panembahan Krapyak, bukanlah tokoh sejarah tetapi legendaris. Pernyataan Berg tersebut dibantah H.J. de Graaf dalam tulisannya *De Historiche Betrouwbaarheid der Javannse Overlevering* (1956: 55-57). De Graaf menjelaskan bahwa Panembahan Senapati dan Panembahan Krapyak adalah kenyataan historis yang dapat dibuktikan berdasarkan *Babad Tanah Jawi*, *Babad Sangkala*, dan *Babad Momana* yang dapat dibandingkan dengan sumber-sumber asing.

De Graaf menulis dan menerbitkan karyanya yang senantiasa menggunakan hasil kajian naskah kuno yang dibandingkan dengan sumber asing. Contoh karyanya antara lain *De Eerste Moslimse Vorstendommen op Java: Studien over de Staatkundige Geschiedenis van de 15de en 16de Eeuw* (1974), hasil kerja sama dengan Th.G.Th. Pigeaud. Dewasa ini, Buku-buku de Graaf sudah banyak diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh KITLV dengan Javanologi.

Sebenarnya, jauh sebelum de Graaf menulis sejarah dengan menggunakan kajian naskah kuno, sudah ada sejumlah ahli yang mengkaji naskah-naskah kuno yang berisi primbon dan tasawuf, misalnya H. Kraemer, B.J.O. Schrieke dan G.W.J. Drewes (Uka Tjandrasasmita: 1998: 19-21). R.A. Hoesein Djajadiningrat telah berusaha melakukan pengkajian naskah kuno Melayu dalam hubungan sejarah Kesultanan Aceh melalui karyanya *Critisch Overzicht van de in Maleische Werken Vervatte gegevens over de Geschiedenis van het Soeltanaat van Atjeh* (1911: 135-165) yang kemudian disusul oleh disertasinya *Critische Beschouwing van de Sejarah Banten Bijdrage Terkentschetsing van de Javaansche Geschiedschrijving* (1913). Dalam kajiannya, ia memilah-milah antara isi naskah yang historis dan yang legendaris atau mitologis dan dengan sendirinya mengadakan perbandingan antara isi naskah kuno itu dengan berita asing.

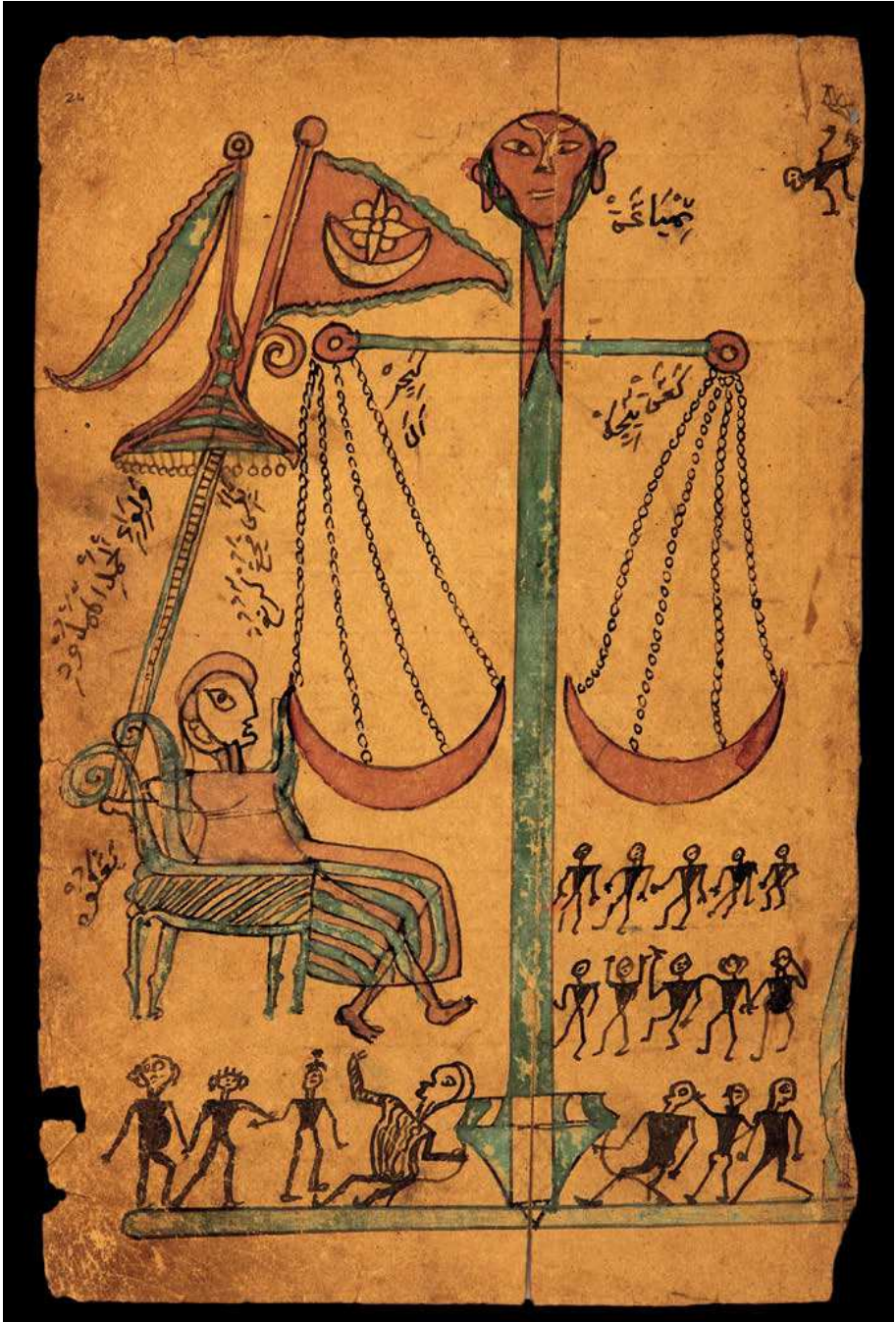
Kajian filologi terhadap naskah-naskah kuno dari Sulawesi Selatan yang lazim disebut *lontara-lontara* dan erat kaitannya dengan sejarah daerah tersebut, pernah dilakukan antara lain oleh J. Noorduyn dalam *Een Achtiende Eeuwse Kronik van Wadjo Boeginese Historiografie* (Proefschriff: 1955) dan dalam *Some Aspects of Macassar-Buginese Historiography* (1957:29-36), serta A.A. Cense dalam *Old Buginese and Macassarese Diaries* (1966:416-428). Baik Noorduyn maupun Cense, mengakui bahwa historiografi Bugis-Makassar mempunyai sistem kronologi yang dapat dipercaya, dan yang dipakai terutama penanggalan tahun Hijriah atau kadang-kadang tahun Masehi. Keabsahan *lontara-lontara* mengandung kenyataan-kenyataan historis.

Hasil kajian filologi terhadap naskah-naskah kuno dari Kalimantan Selatan, antara lain dilakukan oleh A.A. Cense dalam *De Kroniek van Banjarmasin* (1928) dan oleh J.J. Ras dalam *Hikayat Banjar* (1968), telah memberikan gambaran historiografi Melayu. Ras mengatakan bahwa kajian

filologi terhadap teks *Hikayat Banjar* yang ia sebut *Borneon Malay Text*, berguna untuk memberikan bukti bagi studi teks-teks kesejarahan Melayu untuk merekonstruksi sejarah politik Indonesia atau paling tidak untuk merekonstruksi sejarah kebudayaan Indonesia.

Dalam diskusi tentang naskah kuno Islami Indonesia di Forum IImiah Festival Istiqlal II, saya pernah mencatat nama-nama filolog lain yang mengkaji naskah-naskah kuno yang kandungannya primbon, tasawuf, dan sastra sejarah, serta membicarakan sampai sejauh mana jika dibandingkan dengan jumlah ribuan naskah kuno yang belum mendapat perhatian untuk dikaji (Uka Tjandrasasmita, 1996: 235-263). Beberapa katalog naskah kuno yang ada di berbagai negeri adalah berdasarkan karya Henri Chambert-Loir dalam *Catalogue des Catalogues des Manuscrifts Malais* (1980: 45-69). Demikian pula di dalam negeri sendiri, selain yang sudah ada di Museum Pusat – kini Perpustakaan Nasional – juga masih banyak di keraton-keraton seperti Solo, Yogyakarta, bahkan di pesantren-pesantren. Belum lagi yang masih berada di tangan masyarakat seperti di Kerinci, Jambi. Kini mulai banyak katalog yang didasarkan koleksi naskah-naskah daerah tempat temuannya seperti naskah Sunda, naskah Bima, naskah Melayu, dan *lontara* (Uka Tjandrasasmita, 1996: 235-247).

Kembali kepada masalah keabsahan isi beberapa bagian naskah-naskah kuno seperti hikayat, babad, tambo, dan lainnya itu untuk penyusunan sejarah, telah diketahui dari pernyataan beberapa filolog di atas. Meski demikian, perlu diperhatikan himbauan L.F. Brakel yang mengatakan bahwa sekalipun sudah banyak usaha yang dilakukan ahli-ahli yang berkompeten serta terkenal di bidangnya, namun karena masih pada tahap awal dalam membedakan antara *dichtung* dan *wahrheit*, maka penelitian di bidang filologi yang lebih sungguh-sungguh dan lebih komparatif memerlukan pendekatan-pendekatan antropologis, komparasi keagamaan dan sejarah secara integratif, sebelum sampai pada pengertian yang lebih baik terhadap permasalahannya (Brakel, 1980: 35-44).

Pendapat Brakel tentang penelitian di bidang filologi yang menyatakan perlunya pendekatan antropologis, komparasi keagamaan dan sejarah secara integratif, menurut hemat saya adalah suatu hal yang menarik dan penting. Karena hasil kajian filologi dari naskah kuno itu diperlukan bagi kajian sejarah dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial atau dengan pendekatan mazhab Annales. Jika di atas telah dibicarakan beberapa contoh hasil kajian naskah-naskah kuno oleh filolog pada masa lampau hanya dengan pendekatan sejarah konvensional, maka seharusnya pada masa sekarang dan akan datang, hasil kajian naskah-naskah kuno itu digunakan untuk merekonstruksi sejarah sosial, ekonomi, kebudayaan, politik, dan sejarah yang tematis seperti sejarah pertanian, perdagangan, intelektual, keagamaan, birokrasi pemerintahan, struktur sosial, perpajakan, sejarah kesusastraan, dan tema-tema lainnya.

Gambar 31. Naskah berbahasa Madura, kiranya tentang kisah Mi'raj. Naskah dari sebuah pesantren Madura, tahun 1913 (tinta atas kertas Eropa, 20,5 x 28,4 cm, dengan sampul kulit), yang dihibahkan tahun 2007 oleh Michael Abbott QC kepada Art Gallery of South Australia Foundation. Terima kasih kepada Art Gallery of South Australia, Adelaide, atas izin mereproduksi foto ini.

Pembicaraan tentang sejarah dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial sebenarnya sudah dimulai sejak Perang Dunia II. Dan proses saling mendekati (*rapproachment*) antara ilmu sejarah dengan ilmu-ilmu sosial lainnya, menurut Sartono Kartodirjo, ada beberapa sebabnya. Di antaranya ialah karena sejarah deskritif-naratif sudah tidak memadai lagi untuk menjelaskan berbagai masalah dan gejala yang serba kompleks. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan multidimensional serta studi sejarah yang tidak terbatas pada pengkajian hal-hal yang normatif tentang apa, siapa, kapan, di mana, bagaimana, tetapi juga melacak pelbagai struktur masyarakat, pola kelakuan, kecenderungan proses dalam berbagai bidang, dan lain-lain. Dalam hubungan itu, Sartono Kartodirjo, juga memberikan gambaran bagaimana hubungan antara ilmu sejarah dengan ilmu-ilmu sosial, misalnya sejarah dengan geografi, sejarah dengan ilmu politik, sejarah dengan ekonomi, sejarah dengan psikologi sosial, sejarah dengan sosiologi dan dengan antropologi (Sartono, 1992: 120-230).

Dua puluh tahun sebelum Sartono, tokoh yang pernah mengemukakan pentingnya ilmu-ilmu sosial bagi kajian sejarah ialah Arthur Marwick dalam bukunya *The Nature of History* (1971). Ia memberikan gambaran tentang perkembangan kajian sejarah, sifat, dan metodologinya, hubungan antara ilmu sejarah dengan disiplin-disiplin lainnya, kuantifikasi yang relevan, dan teknik yang diberikan ilmu-ilmu sosial lainnya dalam arti luas tentang historiografi. Bahkan, ia menghubungkan kepentingan antara sejarah dengan statistik (Marwick, 1971: 97-130).

Kajian sejarah melalui pendekatan ilmu-ilmu sosial sesunguhnya mulai muncul di Perancis sejak tahun 1929 dan dipelopori oleh Lucien Febvre, Marc Bloch, Albert Demangeon, G. Espinas, dan sejarawan lain. Para sejarawan yang menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sosial tersebut, pada waktu itu dinamakan *Annales-historians* atau yang disebut dengan mazhab Annales. Julukan tersebut didasarkan pada nama sebuah majalah yang menjadi wadah bagi para sejarawan tersebut dalam menerbitkan karya-karyanya yang dikenal dengan majalah *Annales d'Histoire Economique et Sociale* (Marwick, 1971: 74). Majalah *Annales* berisi tulisan-tulisan tentang sejarah ditinjau dari berbagai sudut ilmu sosial. Pengaruh mazhab Annales itu menyebar ke Amerika dan Eropa, tetapi tidak berpengaruh pada sejarawan-sejarawan Belanda (Burke, 1990: 94-105).

Di Indonesia, metode sejarah dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial baru dikenal sejak tahun 1957-an atas usaha Sartono Kartodirdjo, lebih-lebih setelah disertasinya dengan judul *The Peasant's Revolt of Banten in 1888, Its Conditions, Course and Sequel: A Case Study of Social Movements in Indonesia*, terbit tahun 1966. Masih banyak karya beliau tentang gerakan sosial dan gerakan keagamaan yang diterbitkan untuk mendorong penulisan sejarah atau historiografi dengan metode pendekatan ilmu-ilmu sosial.

Pada tahun 1997, melalui seminar di Universitas Pakuan Bogor, saya menyampaikan sebuah makalah berjudul *Studi Sejarah di Indonesia Hubungannya dengan Pendekatan IImu-IImu Sosial* dan mencoba memaparkan bahwa di Indonesia sejak sebelum pertengahan abad ke-20, penulisan sejarah mengenai Indonesia masa prasejarah, Indonesia-Hindu, peralihan Hindu-Buddha ke Islam, masa kolonial, bahkan masa Kemerdekaan, pada umumnya belum menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sosial atau mazhab Annales (Uka Tjandrasasmita, 1997: 1-47).

Sehubungan dengan historiografi Indonesia itu, muncul pertanyaan kenapa naskah-naskah kuno dapat dipergunakan bagi kajian sejarah dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial? Untuk menjawab hal ini, Siti Baroroh Baried berpendapat bahwa kajian filologi yang lebih komprehensif serta meluas, perlu mendapat bantuan ilmu-ilmu lainnya seperti linguistik, ilmu sastra, ilmu sejarah, ilmu sejarah kebudayaan, hukum adat, sejarah perkembangan agama, filsafat, dan lainnya. Sebaliknya, ilmu filologi itu sendiri dapat menjadi ilmu bantu bagi ilmu-ilmu lain (Siti Baroroh Baried, 1994: 12-31).

Menurut Achadiati Ikram, dalam penelitian sejarah seorang sejarawan tidak hanya berusaha mengungkapkan kejadian-kejadian penting dalam sejarah, tetapi juga meneliti sikap, pikiran, dan perasaan masyarakat yang menjalani dan mendukung kejadian-kejadian itu, di mana unsur-unsur tersebut terdapat dalam sastra-sejarah yang sering dicampuri unsur-unsur dongeng setempat. Perbandingan dengan sumber-sumber lainnya mengenai fakta dalam naskah lama kuno amat berguna. Lebih lanjut, Ikram memberikan contoh mitos-mitos yang biasanya terdapat dalam kandungan naskah-naskah lama, di mana dengan metode fungsional, pengertian mitos dapat dikenali dan menjadi kunci pemahaman sikap-sikap dalam masyarakat tempat mitos itu terjadi (Ikram, 1980/1981: 76-77).

Dengan demikian, jelaslah bahwa antara ilmu sejarah dengan ilmu filologi dapat saling membantu. Sebagaimana pendapat H.J. de Graaf tentang adanya keabsahan bagian-bagian isi naskah kuno yang mengandung kenyataan historis. Henri Chambert-Loir dalam pengantar buku *Khazanah Naskah: Panduan Koleksi Naskah-Naskah Indonesia Sedunia*, mengatakan bahwa naskah mempunyai dimensi dan makna yang luas, karena merupakan hasil tradisi yang melibatkan berbagai keterampilan dan sikap budaya. Dunia naskah perlu diamati dari berbagai segi teknis, segi estetis, sejarah tipe tulisan Arab, Latin, aksara Prasasti Melayu, sistem tulisan Rencong, Rejang, aksara Batak, dan lainnya.

Sarjana filologi Perancis itu juga mengatakan bahwa dunia pernaskahan sebenarnya bersifat lebih luas lagi karena mengandung kekayaan informasi yang berlimpah. Isinya tidak terbatas pada kesusastraan, tetapi mencakup berbagai bidang lain seperti agama, sejarah, hukum adat, obat-obatan, teknik,

dan lain-lain. Oleh karena itu, para ahli di berbagai bidang semestinya memanfaatkan data yang terpendam dalam koleksi naskah. Para ahli hukum dan sejarawan telah lama menyadari hal tersebut, namun mereka biasa mempergunakan teks yang telah disunting dan diterbitkan oleh para filolog, sedang naskah yang belum diterbitkan masih sangat besar jumlahnya (Chambert-Loir-Oman Fathurrahman, 1999: 7-8).

Contoh penggunaan naskah-naskah kuno untuk menulis hukum telah dilakukan oleh Suripto dalam *Ontwikkelingsgangs der Vorstenlandsche Wetboeken* (Leiden, 1929) dan G.A.J. Hazeu (ed.) dalam *Pepakem Cirebon: Cirebonsch Wetboek van het Jaar 1768* (1905).

Karena dalam naskah sastra sejarah seringkali didapatkan gambaran bagaimana pemerintahan dengan para pejabatnya, keadaan bila ada persidangan, dan lain-lain, maka dapat disusun sejarah dengan tema struktur politik dan struktur birokrasi. F.A. Sucipto telah memberikan contoh naskah-naskah kuno yang dapat dikaji dari segi politik dan birokrasi dari kandungan isi naskah *Serat Pustaka Raja Puwara*, *Serat Wadu Aji*, dan *Serat Raja Kapa-Kapa*. Ia juga telah memberikan contoh sistem birokrasi, sistim pembagian wilayah, hubungan pusat dengan daerah, perkawinan politik, pemberian triman, sistem perang dari *Babad Pakepung*, *Babad Tanah Jawi*, *Babad Kitha Pasuruan*, dan serat-serat yang telah disebutkan di atas (Sucipto, 1981/1982: 56-67). Kajian semacam itu bisa saja dilakukan terhadap naskah-naskah kuno, terutama yang berupa sastra sejarah dari masing-masing daerah untuk sejarah lokal, sejarah daerah, dan sejarah nasional, tetapi sifatnya mesti tematis dalam rangka mengembangkan sejarah dengan pendekatan mazhab Annales. Dari naskah-naskah yang kandungannya berisi tasawuf dan akidah, dapat direkonstruksi sejarah intelektual.

Dengan memperhatikan isi naskah-naskah seperti dikemukakan oleh Chambert-Loir, Ikram, Baroroh, Sucipto, dan ahli lainnya, maka para sejarawan benar-benar dapat meyakini perlunya menggunakan hasil kajian para filolog. Apalagi jika mereka sendiri memiliki pengetahuan filologi, mereka dapat secara langsung menggunakan sumber-sumber naskah primer dengan melakukan kritik naskah dan kritik historis sesuai dengan metodologinya. Dengan memakai naskah-naskah kuno sebagai sumber penelitiannya dan dengan menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sosial, para sejarawan dapat menghasilkan historiograti yang bersifat tematis dari berbagai bidang ilmu sosial.

Beberapa tahun belakangan sudah ada beberapa ahli yang telah menggunakan naskah-naskah kuno dalam kajian sejarah tematis. Contohnya adalah Azyumardi Azra yang menggunakan naskah-naskah dari Indonesia dan Timur Tengah dalam disertasinya yang telah diterjemahkan, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (1994); Martin van

Bruinessen dalam *Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (1995); M.C. Ricklefs dalam *Yogyakarta under Sultan Mangkubumi 1749-1792* (1974). Masih ada beberapa ahli sejarah lainnya yang sedikit banyak menggunakan naskah dalam penyusunan historiograti lokal atau nasional.

Penulisan sejarah yang tematis sesuai gagasan Mazhab Annales sebenarnya dapat lebih banyak mencuat ke permukaan jika naskah-naskah kuno hasil kajian filologi atau yang masih belum dikaji yang berjumlah ribuan, dengan kandungan informasi kehidupan yang beragam dari masyarakat masa lampau, secara bertahap dikaji oleh sejarawan dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial. Untuk mendapatkan sumber-sumber naskah itu, banyak katalog telah diterbitkan mengenai koleksi naskah yang ada di dalam maupun di luar negeri yang sudah saya catat dalam *Beberapa Catatan Tentang Naskah-Naskah Kuno Islami Indonesia* (Uka Tjandrasasmita, 1996: 236-245). Selain itu, banyak katalog seperti yang telah dicatat oleh Henri Chambert-Loir (1980:45-69) dalam *Khazanah Naskah: Panduan Koleksi Naskah-Naskah Indonesia Sedunia* (Chambert-Loir-Oman Fathurrahman, 1999).

Selain itu, sudah banyak naskah-naskah lain yang bisa dijadikan sumber, misalnya *Naskah Sunda* (1988) yang ditulis oleh Edi S. Ekajati, *Katalog Koleksi Naskah Melayu Museum Pusat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan* (1972) oleh Amir Sutaarga dan kawan-kawan, *Katalog Naskah Melayu Bima I dan II* (1990) dan 1992) oleh Yayasan Museum Kebudayaan Samparaja Bima, naskah-naskah kuno yang telah diteliti oleh P. Voorhoeve dalam karangannya *Kerinci Documents* (1970); *Indonesian Manuscripts in Great Britain: A Catalogue of Manuscripts in Indonesian Languages in British Public Collections*, London Oriental Bibliographies (1977), oleh MC. Ricklefs dan P. Voorhoeve, dan masih banyak lagi koleksi-koleksi naskah di Jambi, di keraton Yogyakarta dan Surakarta, bahkan di beberapa universitas serta di masyarakat yang belum semuanya didokumentasi.

Akhirnya, hasil-hasil kajian naskah kuno yang mengandung berbagai aspek kehidupan masyarakat masa lampau, penting sekali digunakan untuk kajian sejarah berdasarkan pendekatan ilmu-ilmu sosial atau pendekatan Mazhab Annales. Untuk mencapai hal itu, diperlukan peningkatan jumlah kulaitas SDM baik di bidang filologi maupun sejarah dengan dorongan politik pemerintah maupun dari masyarakat.

BAGIAN IV

ARKEOLOGI ISLAM: PEMBENTUKAN DAN PEWARISAN KEBUDAYAAN DI NUSANTARA

-18-

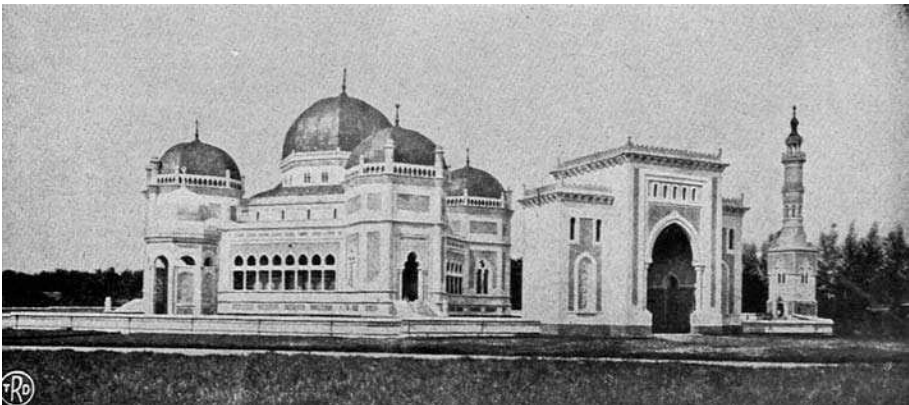
Akulturasi Kebudayaan di Nusantara: Islamisasi Seni Bangun dan Seni Hias

MENGINGAT luasnya tema yang terkandung dalam makna kebudayaan – meliputi tujuh unsur universal: bahasa, sistem pengetahuan, organisasi sosial, sistem peralatan hidup dan teknologi, sistem mata pencaharian hidup, sistem religi, dan kesenian (Koentjaraningrat, 1990: 179-181, 202-206) – maka artikel ini akan menitikberatkan pada tinggalan arkeologis Islam di Indonesia yang berkaitan dengan kesenian, yakni seni bangun dan seni hias.

Dalam analisis terhadap kedua wujud kesenian tersebut, akan ditinjau aspek kontinuitas masa sebelum dan sesudahnya, hingga pengaruhnya pada kebudayaan kontemporer yang pada dasarnya juga merupakan kontinuitas. Sudah tentu pendekatannya menggunakan teori akulturasi, atau lebih spesifiknya proses islamisasi (Uka Tjandrasasmita, 1999).

Seni Bangun

Di antara hasil seni bangun Islam yang sangat menonjol adalah masjid-masjid kuno di Indonesia yang mempunyai kekhasan corak atau bentuk bila dibandingkan dengan corak masjid-masjid di negeri lain. Kekhasan corak seni bangun masjid itu mungkin disebabkan faktor keuniversalan yang terkandung dalam pengertian masjid menurut hadis, dan tidak adanya aturan yang dicantumkan dalam ayat-ayat al-Quran bagaimana seharusnya membuat bangunan masjid, kecuali arahnya yang disebut kiblat. Dengan demikian, dalam dunia Islam, kalangan arsitek dan masyarakat Muslim mempunyai kebebasan untuk berkreasi membuat bangunan masjid (Uka Tjandrasasmita, 1991: 48-75). Sejumlah masjid yang memperlihatkan kekhasan arsitektur

Gambar 32. Istana Maimun Sultan Deli, Medan.
(Sumber: foto abad ke-19)

Gambar 33. Mesjid Raya Medan pada awal abad ke-20.
(Sumber: *Masjid* 1932: 39)

masjid-masjid kuno adalah Masjid Agung Demak, Masjid Agung Banten, Masjid Agung Kasepuhan Cirebon, Masjid Agung Yogyakarta, Masjid Agung Surakarta, Masjid Agung Palembang, Masjid Raya Ternate, Masjid Raya Baiturrahman – dulu Banda Aceh, Masjid Indrapuri Aceh, Masjid Agung Sumenep, Masjid Angke Jakarta, dan masih banyak lagi.

Masjid-masjid kuno tersebut digolongkan sebagai bangunan benda cagar budaya (BCB) yang dilindungi kelestariannya berdasarkan UU No. 5 dan PP. No. 10 tentang Benda Cagar Budaya, meski sebagian besar sudah mengalami pemugaran (Uka Tjandrasasmita, 1982: 91-96; I.G.N Anom, PJPI 1996, PJPI Lanjutan, 1997). Kekhasan masjid-masjid kuno tersebut antara lain: (1) denahnya persegi empat atau bujur sangkar dan berbentuk pejal, (2) atapnya bertumpang atau bertingkat terdiri dari dua, tiga, lima, atau lebih dan makin ke atas makin lancip, (3) mempunyai serambi (*surambi*) di depan atau di samping ruangan utama masjid, (4) di bagian depan atau samping masjid biasanya terdapat kolam, (5) di sekitar masjid diberi pagar tembok dengan satu, dua, atau tiga buah gerbang.

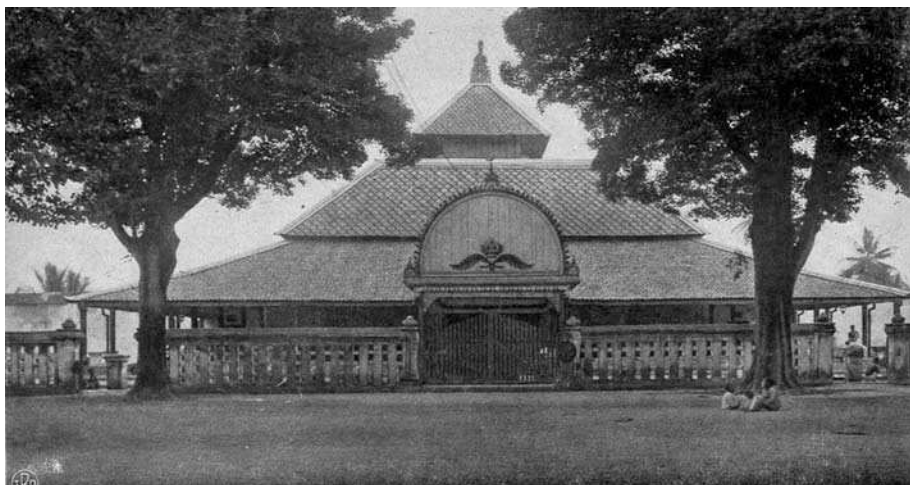
Jika ditelusuri, kekhasan masjid-masjid kuno beratap tumpang yang berasal dari abad ke-16 sampai 18 Masehi tersebut, tak lain mengambil bentuk bangunan masa pra-Islam yang disebut *meru*, yang mulai dikenal pada relief-relief candi di Jawa Timur seperti pada Candi Surawana, Panataran, Kedaton, Jago atau Tumpang, Jawi, dan pura-pura di Bali sampai kini. Bahkan, ada *meru* yang atapnya bertumpang sebelas (Uka Tjandrasasmita, 1975: 40). Berdasarkan bagian kaki yang berbentuk bujur sangkar dan pejal tinggi serta atap bertumpang itu, Pijper berpendapat bahwa masjid-masjid kuno di Indonesia, yang tak ada persamaannya dengan masjid di negeri-negeri Islam lain, memiliki kekhasan yang dipengaruhi unsur bangunan candi (Pijper, 1947: 275). Tetapi juga, perlu dicatat bahwa jika diperhatikan beberapa masjid kuno, seperti Masjid Agung Kasepuhan Cirebon, Masjid Agung Banten, dan pada beberapa masjid lainnya yang pintu-pintunya disusun dari batu-bata (tembok), memiliki bentuk lengkung asli (*true-arc*) yang benar-benar mulai dikenalkan Islam dari segi teknik pembuatannya. Karena, sebagaimana diketahui, bentuk lengkungan pintu candi-candi merupakan lengkung pintu-semu (*fals-arc*).

Pada beberapa masjid kuno, pintu-pintunya banyak yang dibuat rendah, yang bila orang memasukinya harus berhati-hati agar tidak terantuk kepalanya. Pembuatan ini sangat mungkin merupakan penerapan penghormatan terhadap masjid seperti terdapat dalam hadis dan al-Quran (Surat at-Taubah, ayat 17 dan 18). Juga perlu diingat bahwa, meskipun bentuk bangunan masjid-masjid kuno di Indonesia berasal dari masa pra-Islam, namun tetap disebut masjid sebagai tempat peribadatan keagamaan Islam karena mengingat fungsinya, bukan semata-mata bentuknya. Selain itu, masjid-masjid tersebut

dibuat oleh orang Muslim, terlebih Masjid Agung (Raya) yang didirikan di ibukota-ibukota kerajaan seperti di Demak, Banten, Cirebon, Banda Aceh, Yogyakarta, Surakarta, dan Sumenep. Dari segi morfologi, masjid-masjid besar tersebut adalah ciri penting bagi pusat keagamaan yang umumnya ditempatkan di bagian barat alun-alun ibu kota kerajaan-kerajaan Islam (Uka Tjandrasasmita, 2000: 57). Bahkan, bentuk bangunan bertingkat itu sendiri lebih jauh dapat ditelusuri hingga ke belakang, yaitu bentuk punden berundak yang mencerminkan kebudayaan Megalitik masa prasejarah yang dapat dikenal di berbagai tempat di tanah air (Hoop, 1932).

Yang menjadi pertanyaan, kenapa masjid-masjid kuno mempunyai kekhasan tersebut? Ada beberapa faktor penting. *Pertama*, mungkin dapat ditinjau dari segi teknik yang disesuaikan dengan ekologi, yaitu dengan bangunan beratap tumpang atau tingkat yang memudahkan air meluncur ke bawah apabila hujan, dan tingkatan atap di antaranya dengan bagian lowong yang merupakan tempat ventilasi yang dapat memasukkan udara dingin ke dalam masjid apabila hari panas. Terlihat sekali fungsi teknik yang disesuaikan dengan klimatologi tropis yang mengenal musim hujan dan musim panas. Dan, ini tidak dapat dipisahkan dari prinsip dasar arsitektur dalam pembuatan suatu bangunan yang perlu penyesuaian dengan lingkungan. *Kedua*, bentuk bangunan beratap tingkat yang disebut *meru*, yang pada masa kebudayaan Indonesia Hindu-Buddha dianggap sebagai bangunan suci tempat para dewa. Bentuknya yang kemudian diambil untuk bangunan masjid merupakan faktor penting untuk menimbulkan daya tarik bagi mereka yang melakukan peralihan agama Hindu-Buddha ke agama Islam, sehingga tidak menimbulkan kekagetan budaya (*cultural shock*), terutama karena di dalam masjid diajarkan ketauhidan.

Jika di atas telah ditelusuri bentuk masjid-masjid kuno di Nusantara sampai ke masa pra-Islam, kini akan diperhatikan daya kontinuitas pada beberapa bangunan masa kebudayaan kontemporer. Di beberapa tempat di Indonesia seperti di daerah Jabotabek, Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, Lombok, Maluku, Sulawesi, Kalimantan, Lampung, Sumatera Barat, dan di daerah-daerah lainnya, masyarakat Muslim masih banyak yang mendirikan masjid-masjid dengan atap bertumpang. Meskipun pembuatan bentuk masjid dengan atap bertumpang itu tidak lagi berhubungan dengan tujuan untuk menarik perhatian umat non-Islam, melainkan lebih kepada penyesuaian klimatologi seperti dikemukakan di atas. Pembuatan sejumlah bangunan non-keagamaan untuk gedung perguruan tinggi atau perkantoran dengan teknologi kontemporer, *toh*, masih banyak yang beratap tumpang. Sebagai contoh, yang dapat dilihat pada gedung-gedung Universitas Indonesia. Ini menunjukkan adanya kesinambungan arsitektur, meskipun sudah bercampur dengan unsur-unsur arsitektur modern. Perkembangan bentuk masjid yang

Gambar 34. Mimbar dalam Mesjid Gede Kauman Yogya.
(Sumber: *Ziarah* 2006: 139)

Gambar 35. Mesjid Agung Yogya pada awal abad ke-20.
(Sumber *Masjid* 1932: 27)

menggunakan kubah di Indonesia mungkin sekali baru pada abad ke-19 dan 20 seperti ditunjukkan oleh Masjid Raya Banda Aceh sekarang, yang berdasarkan rencana gambar de Bruins 9 Oktober 1879, menggantikan Masjid Baiturrahman masa Sultan Iskandar Muda yang beratap tingkat tiga yang terbakar pada waktu Perang Aceh (J. Kreemer, 1920-21: 69-87; Uka Tjandrasasmita, 2000: 36).

Demikian pula Masjid Raya Medan dari Kesultanan Maemun yang didirikan pada awal abad ke-20, juga berkubah seperti Masjid Jami' di Timur Tengah. Selain seni bangun masjid-masjid kuno yang menunjukkan adanya kesinambungan bentuk atau gaya dari masa pra-Islam dan pengaruhnya pada seni bangun masjid-masjid masa Islam, terutama dari abad ke-16 sampai 18 M, dan kemudian pengaruhnya sampai kebudayaan kontemporer, ada lagi sejumlah bangunan atau arsitektur seperti pintu gerbang, keraton, bahkan bentuk makam serta ragam hias. Untuk hasil seni bangun atau arsitektur berupa pintu gerbang yang terdapat baik pada kompleks masjid, keraton, dan makam-makam kuno, masih dapat ditelusuri baik ke masa pra-Islam, maupun pengaruhnya pada kebudayaan kontemporer.

Dilihat dari segi arkelogi Islam, ada dua macam bentuk pintu gerbang, yaitu pintu gerbang yang disebut Candi Bentar dan Kori Agung (Paduraksa). Disebut Candi Bentar karena bentuknya menyerupai candi yang dibelah dan di atasnya tidak dibuat atap, sedangkan yang disebut Kori Agung mempunyai atap. Penempatan kedua bentuk pintu itu biasanya dibedakan: Candi Bentar senantiasa di bagian halaman depan dan Kori Agung ditempatkan di halaman tengah. Penempatan tersebut, terutama dilakukan di pintu masuk halaman pertama atau kedua kompleks keraton, masjid, dan makam. Ada juga Candi Bentar yang ditempatkan di Sitinggil atau taman seperti di Keraton Kasepuhan, Kanoman, dan Taman Sunyaragi di Cirebon, Keraton Kesultanan Yogyakarta, Surakarta, Masjid Agung Kasepuhan Cirebon, Masjid Agung Banten, Masjid Kecil di Panjunan Cirebon, Masjid Sendangduwur, Masjid Kuto Gede, Masjid Mantingan di Jawa Tengah, dan di tempat-tempat lain. Di kompleks makam-makam kuno juga terdapat Candi Bentar, seperti di kompleks makam Sunan Gunung Jati, makam Imogiri, makam Kuto Gede, makam-makam di Pulau Madura, makam Sultan Agung Kanari di Banten, makam Sunan Drajat, makam Sunan Giri, makam Sunan Kudus, makam Sunan Bayat, makam Sunan Ampel, makam Sunan Sendangduwur, makam Sunan Muria, makam Sunan Bonang, dan lain-lain (Uka Tjandrasasmita, 1975: 45-46).

Penempatan Kori Agung di halaman kedua dan atau ketiga terdapat di beberapa tempat seperti di Keraton Kesultanan di Yogyakarta, Kasepuhan dan Kanoman di Cirebon, Kaibon di Banten. Kori Agung juga didapatkan di kompleks makam di Sendangduwur, makam Sunan Bayat, dan di kompleks makam-makam lainnya. Baik bentuk Candi Bentar maupun Kori Agung

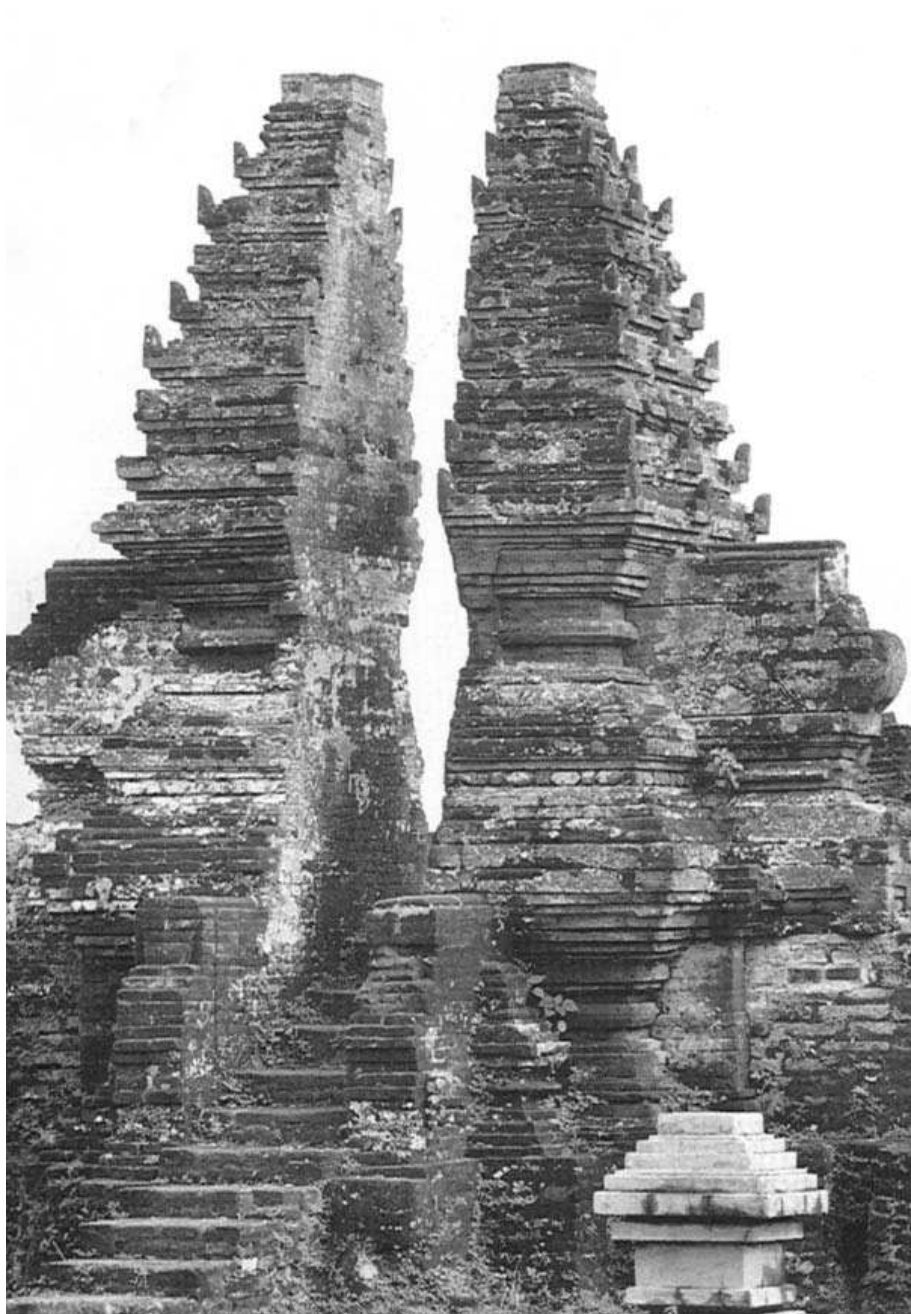
atau Paduraksa, banyak terdapat di halaman-halaman pura. Di antara Candi Bentar yang tertua di Bali, menurut Goris ialah di Pura Prasada di kapal yang diperkirakan semasa dengan kesenian antara Singasari dan Majapahit abad 13-15 M (Goris, 1938: 33-36).

Di Jawa Timur masa Majapahit, baik candi bentar maupun kori agung sudah dibuat, seperti diketahui dari adanya *wringin lawang* yang merupakan pintu gerbang – mungkin jalan masuk ke kota Majapahit di Trowulan, Bajang Ratu yang bentuknya kori agung, serta candi bentar dan kori agung di kompleks Candi Panataran. Selain itu, juga dapat disaksikan pada relief Candi Jago, Candi Jawi, dan pada relief temuan dari Trowulan masa Majapahit (Stutterheim, 1932: 261, 264; 1941: 4). Mengingat bentuk hiasan Candi Bentar agak berbeda serta menunjukkan perkembangan yang tampak pada Candi Bentar pada masa peralihan di Jawa, maka bentuk Candi Bentar dari masa Majapahit berkembang ke Bali, dan seni bangunnya berkembang pada masa kerajaan Islam, terutama di Jawa.

Yang paling menarik perhatian adalah bentuk dua buah Kori Agung di kompleks makam Sunan Sendang di Sendangduwur, yaitu pada halaman kedua dan halaman ketiga. Kedua gerbang tersebut mengingatkan pada gambaran garuda yang sedang terbang di angkasa. Oleh karena itu, pintu gerbang itu disebut pintu bersayap, yang merupakan perkembangan bentuk Kori Agung dalam arsitektur, sebab pada masa Indonesia Hindu-Buddha baik di Jawa Tengah maupun di Jawa Timur belum pernah didapatkan pintu gerbang semacam itu. Stutterheim berpendapat bahwa pintu gerbang dengan sayap tersebut merupakan gambaran sayap *meru* (Stutterheim, 1926: 345-346).

Jika Kori Agung yang bersayap ini ada kaitannya dengan perlambangan *meru* bersayap, dan juga melihat adanya bentuk kepala dan paruh garuda pada sudut sisi sayap gerbang itu, maka mungkin sekali dapat dihubungkan dengan mitologi Hindu yang digambarkan dalam sastra Jawa-Hindu, *Arjuna Sasrabahu*, sebagai *Carita Garudeya* (*Carita Pelepasan*) seperti terdapat pada relief di Candi Kedaton (Krom, 1923: 223-229). Demikian pula gambaran *Carita Garudeya* yang memperlihatkan relief patung Menyuhun Kendi Amerta di Candi Kidal. Selain itu, garuda dipandang sebagai kendaraan Dewa Wisnu seperti diwujudkan dalam Wisnu yang melambangkan Raja Erlangga naik di atas garuda dari pemandian kuno abad ke-11 M di Jawa Timur, yang kini tersimpan di Museum Mojokerto (Kempers, 1959: 69-71).

Menariknya, pada gerbang atau Kori Agung di makam Sunan Sendang itu, di pintu bagian kaki Kori Agung sebelah kiri, terdapat relief yang menggambarkan *pohon hayat* atau *kalpadruma* atau *kalpawreksa* atau *the life tree* atau *the wishing tree* atau *pohon surga* atau *kekayon gunungan*, yang menurut Bergema menunjukkan suatu elemen tentang adanya hubungan antara Indonesia dengan kebudayaan lama Asia (Bergema, 1938: 41-41). *Pohon*

Gambar 36. Gapura jenis kori agung (paduraksa) di Komplek Makam Imogiri.
(Sumber: *Ziarah* 2006: 135)

Gambar 37. Gapura jenis candi bentar di Taman Sunyaragi, Cirebon.

Gambar 38. Dua gapura bersayap di kompleks Sendang Duwur.
(Sumber: Bernet Kempers 1959: 345 dan 346)

hayat, dalam Islam mungkin dikenal pula dengan sebutan *syajaratul khuldi* (Uka Tjandrasasmita, 1975: 47).

Dalam kebudayaan kontemporer, pintu bentuk Candi Bentar ala Majapahit dapat dikenali di Banten (ada anjuran dari Pemda agar membuat pintu gerbang berupa Candi Bentar ala pintu seperti di Banten Lama, di setiap pintu masuk halaman rumah yang berada di pinggir jalan besar). Selain itu, bentuk pintu demikian ditemukan pula di daerah Jawa Timur. Mengenai bangunan yang puncaknya melambangkan *meru* dapat disaksikan pada bangunan-bangunan kerucut di Taman Mini Indonesia Indah, serta di kompleks bangunan yang digunakan untuk memperingati pertempuran merebut kembali Yogya. Gambaran *kekayon* atau *gunungan* masih dipergunakan wayang kulit sampai masa kini. Demikian pula gambaran *kekayon* pada salah satu mata uang kertas Indonesia. Pembuatan bangunan atau hiasan yang memberikan gambaran *meru* tersebut, baik yang dimengerti oleh masyarakat awam bahwa ia mengandung lambang kekekalan berdasarkan kepercayaan lama ataupun tidak, nyatanya pada masa kebudayaan kontemporer juga masih dilanjutkan.

Mengenai keraton yang dibagi atas tiga halaman, dan kompleks makam dengan halaman – dan yang tersuci ada pada halaman paling belakang – seperti telah dikemukakan, asalnya dari pengaruh kebudayaan masa Hindu-Buddha. Ini tampak jelas dari denah kompleks percandian di Jawa Timur. Pada masa Hindia Belanda banyak bangunan kediaman bupati juga terbagi atas tiga bagian, yakni pendopo, bagian tengah, dan belakang, yang juga menggunakan teknologi baru dengan tiang dan tembok beton.

Seni Hias

Untuk mendiskusikan tentang seni hias, di sini akan diberikan beberapa contoh seni hias dari masa pertumbuhan dan perkembangan Islam di Indonesia. Salah satu yang penting untuk disebutkan di sini adalah pola hiasan pada beberapa nisan kubur. Studi mengenai nisan kubur ini telah dilakukan oleh Hasan Muarif Ambary yang menganalisa nisan-nisan kubur di Indonesia yang berasal dari masa awal Islam sampai abad ke-19 dengan menitikberatkan pada epigrafi, bentuk, serta ragam hias dan persebarannya (Ambary, 1984). Mohammad Othman Yatim juga menganalisa bentuk-bentuk nisan kubur *Batu Aceh* yang ada di Indonesia, terutama yang terdapat di beberapa daerah di Malaysia, mengenai kronologi usia dan bentuk nisan kubur tersebut yang terbagi atas *sub-type* Othman A sampai N. Demikian pula penelitian terhadap nisan-nisan kubur di Troloyo, Trowulan, yang secara khusus telah dilakukan seorang ahli epigrafi bangsa Perancis, yaitu almarhum L.- Ch. Damais (1957: 353-415). Selain itu, dapat diambil hasil penelitian terhadap hiasan pada panel-panel di makam Ratu Kalinyamat yang

dilakukan oleh A. Steinman (Steinman, 1934: 89-97), juga penelitian saya sendiri terhadap ragam hias yang ada di kompleks masjid dan makam di Sendangduwur (Uka Tjandrasasmita, 1975: 34-52).

Salah satu contoh hasil penelitian tersebut adalah pola hiasan kaligrafi pada nisan kubur Sultan Malik as-Salih (wafat 696 H/1297 M) dari Gampung Samudera yang bertulisan khat Tsulutsi, dan pada sejumlah nisan baik dari Samudera Pasai maupun dari Aceh sendiri. Nisan kubur yang mungkin masih dianggap tertua ialah nisan kubur dari Leran yang seluruhnya bertulisan kaligrafi kufi dengan nama Fatimah binti Maimun bin Hibatullah (wafat 475 H/1082 M), Nisan kubur Malik Ibrahim dari Gresik (wafat 822 H/1419 M). Pada beberapa nisan kubur dengan kaligrafi itu, dituliskan petikan beberapa ayat al-Quran seperti Surat al-Baqarah ayat 225, Surat Ali Imran ayat 17, 18, 19, 25, 26, 27, 185; dan beberapa ayat lain yang dipetik dari al-Quran (Othman, 1988: 68-69). Yang juga menarik perhatian, pada kaligrafi yang dituliskan pada nisan kubur Sultan Malik as-Salih, terdapat syair yang dalam bahasa Indonesia berbunyi: "Sesungguhnya dunia itu fana, dunia itu tidaklah kekal. Sesungguhnya dunia itu bagaikan sarang laba-laba yang dijalin oleh laba-laba." (Othman, 1988: 72)

Dalam dunia Islam, seni hias yang mengambil pola geometri dan erat kaitannya dengan kaligrafi, adalah hiasan segitiga tumpal, kurawal, segi empat atau belah ketupat, jalinan tali atau tambang, hiasan bunga Aceh yang disebut *boengong awan si tangke*, beragam *rosetta* dan hiasan pola bunga teratai. Demikian pula seni hias pada puncak nisan-nisan kubur yang menunjukkan beragam bentuk perlambangan, seperti candi dan stupa (Othman, 1988: 84-91). Berbagai hiasan dari nisan kubur di Samudera Pasai dan Aceh tersebut menunjukkan percampuran antara seni hias Islam dengan seni hias lokal yang diambil dari pola floralistik.

Dari hiasan yang terdapat pada nisan kubur di kompleks makam di Demak, juga Troloyo, Trowulan, terdapat pula hiasan yang dipenuhi floralistik dan pola hiasan lambang *kekayon*. Pola ini kemudian berkembang pada nisan-nisan kubur di Madura seperti pada makam Ratu Ibu di Air Mata Bangkalan, dan Kalpajung Laut di Pamekasan (Kempers, 1959: 106-107). Dari Troloyo ada juga nisan kubur yang pinggirannya diberi hiasan lengkung kala-makara, seperti pada nisan kubur dengan angka tahun Saka 1379 atau 1457 M. Terdapat juga sejumlah nisan yang mempunyai hiasan yang oleh Damais dikatakan sinar matahari dalam bentuk medali (1995: 266, 271). Pola hiasan nisan-nisan kubur di Pulau Jawa, terutama dari Troloyo, jelas menunjukkan percampuran dengan kaligrafi yang dibawa Islam. Tetapi dengan banyaknya bentuk nisan maupun ragam hias yang cenderung berpola lokal, maka mungkin sekali nisan-nisan kubur ini dibuat oleh masyarakat Muslim dari Jawa sendiri.

Hiasan-hiasan floralistik dari Masjid Mantingan dan makam Ratu Kalinyamat tahun 1559 M serta dari Sendangduwur tahun 1561 M, menunjukkan persamaan baik dalam bentuk kurawal, segi ketupat, dan lainnya. Perbedaannya hanya pahatan pada cadas dan pada kayu. Yang menarik perhatian ialah hiasan pada dinding masjidnya yang berupa hiasan floralistik, terdiri dari bunga-bunga teratai dan pepohonan pandanus, dibuat sedemikian rupa sehingga gambaran antropomorfik seperti gajah, ular, kepiting, kera, tidak tampak jelas apabila tidak diperhatikan sungguh-sungguh. Gambaran kolam dengan *bale kambang* bertiang 5 yang dipenuhi dengan bunga teratai dan pohon-pohon pandanus merupakan pemandangan yang indah (Kempers, 1959: 347-350).

Dari pola hiasan yang terdapat di Cirebon, terutama pada makam Sunan Gunung Jati, ada persamaan dalam beberapa hal dengan hiasan yang ada di Mantingan, dan juga hiasan sisi awan pada pola wadasan yang memperlihatkan kaitan dengan seni hias dari Majapahit. Menurut *Babad Tanah Jawi*, hal itu disebabkan karena Raden Sepet, tukang dari Majapahit dibawa ke Jepara, Demak, dan Cirebon (Uka Tjandrasasmita, 1975: 93-98). Hiasan-hiasan gerabah yang ditemukan dari situs Keraton Surasowan di Banten Lama menunjukkan sekitar 15 macam pola geometri dengan bunga-bungaan (Uka Tjandarasasmita, 2002: 77).

Ragam hias atau seni hias yang terdapat pada bangunan dan benda-benda tinggalan arkeologis, juga digunakan pada masa kebudayaan kontemporer. Contohnya dapat disaksikan pada batik, seperti hiasan segi tiga tumpal, parang rusak, hiasan kawung sisi awan, udan liris, bahkan sidhomukti, yang semula terdapat pada benda gerabah dan benda-benda perunggu serta megalitik masa prasejarah. Kemudian, diteruskan pada hiasan di candi-candi, lalu mengalami perkembangan dengan pencampuran unsur kebudayaan Islam, dan diteruskan dalam hasil kebudayaan kontemporer (Pameran Pola Hias Batik dari Masa ke Masa dalam rangka HUT Purbakala ke-77 Benteng Vredeburg Yogyakarta, 1998).

Akhirnya, ditinjau dari tinggalan arkeologis berupa seni bangun dan seni hias sejak masa prasejarah, Hindu-Buddha, Islam, dan seterusnya, kebudayaan bangsa Indonesia memperlihatkan jati-diri yang dibawa dari satu masa ke masa selanjutnya, sesuai dengan perkembangan zamannya.

- 19 -

Sejarah dan Dinamika Institusi Kebudayaan di Indonesia

Masa Pemerintahan Kolonial

Sejak abad ke-17 M, terutama sejak VOC di bawah pimpinan G.G. Jan Pieterzon Coen merebut kekuasaan politik dari Pangeran Wijayakrama dan mengganti nama Jayakarta menjadi Batavia pada 29 Mei 1619, unsur-unsur kebudayaan Eropa lambat laun bercampur dengan kebudayaan lokal. Orang-orang yang disebut "Mardijkers" dan "Mistizen", menggunakan bahasa Portugis dan bahasa Melayu. Demikian juga orang-orang Belanda dengan istri-istri dari golongan *Mistizen* dan para pembantunya, juga menggunakan bahasa Portugis bercampur bahasa Melayu.

Selain itu, sekitar tahun 1714, muncul salah satu kesenian yang menunjukkan percampuran unsur kesenian Portugis, yaitu keroncong dengan pemakaian gitar dan tambur. Sebuah nyanyian yang disebut *fado* di Jakarta pada waktu itu dinyanyikan oleh orang-orang Betawi di sekitar Kampung Tugu (F. de Haan, 1935: 424). Pendidikan agama Kristen yang diselenggarakan di Fort Jakarta, dikunjungi bukan hanya oleh anak-anak Belanda, tetapi juga oleh anak-anak bukan Belanda. Pendidikan tersebut disampaikan dalam bahasa Portugis dan Melayu.

Sejak abad ke-17 dan 18 M, percampuran unsur-unsur budaya itu bukan hanya terjadi dalam bidang kesenian, bahasa, dan keagamaan, tetapi juga dalam gaya hidup bahkan dalam arsitektur yang disebut gaya "kolonial", atau menurut Djoko Sukiman, gaya "Indis" (Djoko Soekiman, 1996). Sejak abad ke-18 M, sejalan dengan pendudukan berbagai daerah di pesisir utara Jawa, unsur-unsur budaya kolonial itu juga lambat laun masuk ke dalam budaya setempat hingga hal-hal yang berhubungan dengan gaya hidup.

Menarik bahwa pada abad ke-18 M, pada masa pemerintahan VOC yang berpusat di Batavia itu, sudah terdapat perhatian terhadap upaya pemeliharaan, pembinaan, dan pengembangan kebudayaan yang ada di wilayah Indonesia dulu (*Nederlandsch-Indie*) melalui beberapa institusi. Di antara kelembagaan yang menyelenggarakan kegiatan-kegiatan ilmiah di bidang kebudayaan, termasuk masa awal, ialah Bataviach Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.

Perlu diketahui bahwa pada abad ke-17, seorang pegawai VOC yang benama G.E. Rumphius pernah bermukim di Ambon dari tahun 1653 sampai 1702. Selama di Ambon ia memanfaatkan waktunya untuk menulis *Ambonsche Landbeschrijving* yang antara lain memberikan gambaran tentang sejarah atau hikayat kesultanan di daerah Maluku, selain mengenai keberadaan kepulauan, kependudukan, dan sebagainya. Rumphius juga memberikan pengetahuan tentang hasil-hasil penelitiannya terhadap jenis-jenis tumbuhan dari pulau Ambon dan pulau-pulau di sekitarnya. Hasil karyanya itu baru diterbitkan setelah ia meninggal dunia dengan judul *D'Ambonsche Rariteitkamer* tahun 1705 dan dua jilid pertama dari *Herbarium Amboinense* atau *Het Amboinsche Kruidboek* yang terdiri dari 6 jilid yang dicetak tahun 1741 dan jilid terakhir tahun 1750 (G.E. Rumphius, 1983: v-vi). Karya Rumphius itu sangat bermanfaat bagi ilmu pengetahuan di bidang herbarium.

Sejak abad ke-18 dan seterusnya, baik pada masa VOC maupun Hindia-Belanda, perhatian terhadap ilmu pengetahuan dan kebudayaan makin berkembang dengan berdirinya kelembagaan yang benar-benar kompeten seperti Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.

Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen

Lembaga ini didirikan pada 24 April 1778 oleh suatu himpunan masyarakat yang mempunyai kepedulian akan kesenian dan ilmu pengetahuan di Batavia. Mengenai tempat kedudukan, waktu pendirian, dan tujuan Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen tersebut, dinyatakan dalam Statuten (Statuten en Reglementen Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen Batavia [1936]), Pasal 1 sampai 3. Tujuan pendiriannya, sebagaimana dinyatakan dalam Pasal 2, ialah memajukan pengetahuan-pengetahuan kebudayaan, sejauh berkepentingan bagi pengenalan kebudayaan di kepulauan Indonesia dan kepulauan sekitarnya.

Sedangkan dalam Pasal 3 Statuten, dinyatakan bahwa untuk mencapai tujuan Genootschap, perlu diadakan: (1) memelihara museum termasuk perpustakaan, (2) mengusahakan majalah-majalah dan penerbitan media lainnya, di samping pengumpulan tulisan-tulisan dari Bataviaasch Genootschap sendiri, (3) mengadakan dan memikat penelitian-penelitian, di samping memberikan penerangan-penerangan dan kerjasama dengan semua yang melakukan studi-

studi sesuai dengan lingkungan studi-studi Genootschap, (4) memperbanyak penerangan-penerangan bagi Pemerintah Hindia-Belanda.

Dalam Pasal 19 mengenai museum dinyatakan: (a) perbukuan (*boekrij*), (b) himpunan etnografis, (c) himpunan kepurbakalaan, (d) himpunan *pre-history*, (e) himpunan keramik, (f) himpunan musikologis, (g) himpunan numismatik dan cap-cap, (h) himpunan naskah-naskah (*handschriften*) dan dapat diperluas dengan himpunan-himpunan lainnya atas keputusan Direksi Genootschap.

Yang menarik perhatian adalah isi Pasal 20 Statuten yang menyatakan bahwa semua benda yang telah menjadi himpunan museum atau Genootschap tidak boleh dipinjamkan dengan cara apapun kepada pihak ketiga dan anggota-anggota atau bukan anggota untuk dipakai atau disimpan, kecuali mengenai perbukuan dan himpunan naskah-naskah sepanjang *reglement* (peraturan) membolehkan.

Perlu ditambahkan bahwa pada masa Pemerintahan Hindia-Belanda, perkembangan himpunan atau koleksi naskah-naskah kuno (*handschriften*) sejak abad ke-19 M, mulai disusun daftarnya dalam bentuk katalog, antara lain *Catalogus de Malaische: Javaansche en Kawi HSS van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, oleh A.B. Cohen Stuart, Batavia, 1872, dan *Inventaris des HSS van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, oleh L.W.C. van den Berg, Batavia 1876, 1877.

Pada tahun-tahun berikutnya, terutama sejak abad ke-20 M, bermunculan katalog naskah-naskah kuno yang berasal dari Indonesia dan juga himpunan naskah-naskah kuno yang terdapat di berbagai negara di dunia seperti di Belanda, Inggris, dan Perancis (Uka Tjandrasasmita, 1996: 235-263). Di antara ahli bangsa Indonesia dapat dicatat R.M.Ng. Poerbatjaraka yang telah menyusun daftar naskah-naskah kuno Jawa, yakni *List der Javaansche Handschriften*, dalam *Jaar Boek*, KBG, Bandung, 1933.

Lengkapnya berbagai hal yang telah diatur baik dalam Statuten maupun dalam Reglement (ARD dan ART) Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen adalah mengenai donatur dan anggota-anggota Bataviaasch Genootschap, para pembaca, direksi, para perwakilan, rapat-rapat umum, penerbitan, bagian-bagian, ketentuan-ketentuan umum, dan ketentuan penutup. Melalui rapat-rapat umum direksi, lembaga tersebut mengalami perkembangan dalam peraturan-peraturannya, misalnya hasil keputusan rapat umum direksi tanggal 16 November 1861, 1886, 1887, 1888, 1889, 1890, dan seterusnya.

Contoh hasil rapat umum direksi tanggal 16 November 1861 untuk mencapai tujuan Genootschap, seperti tercantum dalam Pasal 1 Statuten, adalah berkenaan dengan upaya memajukan ilmu pengetahuan terutama dalam hubungan: (a) sejarah, bahasa-bahasa, kepurbakalaan, kesusilaan,

adat kebiasaan dan kelembagaan-kelembagaan *Indis* (Indonesia) dan bangsa Timur lainnya, (b) keadaan keilmubumian kepulauan Indonesia, (c) sejarah *Nederlandsch-Indie*, dan (d) statistik *Nederlandsch-Indie* yang ada hubungannya dengan ilmu kerumahtanggaan negara.

Contoh lainnya dari keputusan rapat umum direksi tanggal 27 Desember 1888, sebagaimana tercantum pada Pasal I *Statuten*, adalah mengadakan penerbitan-penerbitan tentang: (a) *verhandelingen* (karangan-karangan, ceramah-ceramah), (b) *tijdschrift* (majalah), (c) notulen (catatan-catatan) rapat, (d) *afzonderlijke werken* (karya-karya istimewa), (e) katalog himpunan-himpunan (koleksi).

Demikian juga berbagai upaya dan kegiatan Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen yang didirikan sejak 24 April 1778 pada masa VOC dan Hindia Belanda, juga diakui serta mendapat subsidi dari pemerintahannya. Di antara kegiatan Genootschap yang dapat diteruskan ke masa-masa berikutnya, selain pemeliharaan himpunan warisan budaya bangsa Indonesia yang berupa kebendaan, adalah termasuk hasil-hasil penerbitan berupa notulen (NBG), majalah (TBG), dan *verhandelingen* atau karangan ceramah (VBG). Dari karya-karya tulis yang dimuat dalam majalah-majalah tersebut, masyarakat pembacanya dapat mengenal berbagai hal tentang sejarah, peninggalan arkeologis, dan cerita-cerita rakyat yang bermanfaat bagi kemajuan ilmu pengetahuan dan kebudayaan. Kegiatan-kegiatan lembaga tersebut berjalan terus selama masa kolonial Belanda dan masa pergerakan nasional. Perpustakaan yang awalnya hanya disebut *boekerij*, juga mengalami perkembangan yang waktu itu masih di bawah lingkungan Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Dewasa ini perpustakaan itu berdiri sebagai Perpustakaan Nasional.

Bataviaasch Kunstkring

Bataviaasch Kunstkring merupakan Lingkar Seni Batavia yang didirikan oleh sekelompok kecil dan pelaku seni rupa yang sudah ada sejak tahun 1902. Karena mengalami kemunduran, pada 7 Juli 1914, lembaga ini dibentuk lagi dengan pendirian Ikatan Musik dan Sandiwara (Muziek en Tooneelverbond). Tujuan Bataviaasch Kunstkring ialah untuk memajukan seni hias dan seni rupa (*versierende en beeldende kunsten*), dan seni musik serta drama di Batavia. Setelah ikatan musik itu mengalami pemisahan, maka melalui rapat umum Kunstkring pada 2 Desember 1927, diputuskan untuk dipersatukan lagi dalam Bataviaasch Kunstkring (Bataviaasch Kunstkring, 1902-1932: 250).

Sejak tahun 1915, Bataviaasch Kunstkring berhasil mengadakan kegiatan konser sebanyak 250 kali, di antaranya 150 kali konser Kesenian Rakyat (*volksconsert*) dengan dirigen terkenal, Nico Gerhard dan J. de Ruyter Korver. Setelah Perang Dunia, Bataviaasch Kunstkring berhasil mendatangkan

seniman-seniman besar dari luar negeri. Selain itu, lembaga ini mengadakan pameran-pameran karya kesenian hias dan seni rupa, serta menyelenggarakan ceramah-ceramah tentang kesusastraan dan seni tari.

Hingga peringatan ke-30 tahun, yaitu tahun 1932 sampai masa *voorzitter* Bataviaasch Kunstkring, J. Ph van Hasselt, program-program lembaga tersebut terus berjalan dengan baik. Sebenarnya, pada masa VOC di bawah Gubernur Jenderal Mossel, pertunjukan drama dilakukan dalam bangunan yang disebut *Heerenlogement* di Moorschen Gracht yang setelah tahun 1757, Gabriel Besse du Pouget diberi izin mendirikan Schouwburg (Gedung Pertunjukan atau Kesenian). Jika pada tahun 1814, tempat pertunjukan drama dan konser musik diadakan dalam bangunan sederhana, maka pada tahun 1820, Pemerintah Hindia-Belanda menyediakan tanah dan material untuk membangun teater baru di Jalan Pos. Pada tahun 1911, Stadsschouwburg (Gedung Kesenian Kota) itu diambil-alih oleh Gemeente Batavia.

Pada awal abad ke-20, dua bentuk kesenian rakyat mencapai sukses besar yang masih dikenang setiap orang, yaitu musik keroncong yang temanya diambil dari bangsa Portugis atau Mardijkers, dan bentuk khas opera di Jawa, yakni Komedi Stambul yang temanya diambil dari cerita *Seribu Satu Malam* dan namanya mengacu kepada nama ibukota Kekaisaran Ottoman (Denys Lombard, 1966: 224).

Di Jawa, pemrakarsanya adalah seorang indo bernama Antonio Mahieu yang membentuk kelompoknya sendiri sekitar tahun 1892. Ia menyajikan cerita *Ali Baba* dan *Aladin* sebagai pertunjukan pertama, kemudian disusul pertunjukan *Putri Salju* dan *Putri Tidur*. Jenis pertunjukan yang mengungkapkan hasrat kuat melebur sikap budaya di Nusantara dan mendapat sambutan besar di kalangan masyarakat. Demikian juga cerita *Nyai Dasimah* dengan dramanya adalah pertunjukan yang menarik perhatian masyarakat di Jawa abad ke-19. Kegiatan-kegiatan kelembagaan *Bataviaasch Kunstkring* berlangsung terus sampai masa Pergerakan Nasional sejak awal abad ke-20.

Permuseuman

Telah diketahui bahwa Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen sudah mencakup pendirian museum dengan program mengadakan koleksi benda-benda purbakala, keramik, naskah-naskah kuno, numismatik, dan berbagai benda lainnya dari masyarakat di kepulauan Indonesia. Selain untuk dipelihara, koleksi tersebut juga digunakan untuk objek penelitian dan pengenalan sejarah kebudayaan masyarakat di kepulauan Indonesia. Salah seorang pendirinya adalah J.C.M. Rademacher yang menyumbangkan sebuah rumah di Kalibesar, Kota Lama Batavia. Ia juga menyumbangkan sejumlah peralatan ilmu alam, batu-batuan, hasil pertambangan, alat musik, dan buku-buku.

Museum yang ada dalam lingkungan Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen itu mengalami kemajuan yang signifikan sehingga bangunan di Kalibesar itu sudah tidak memadai lagi. Sejalan dengan proses sejarah, pemerintah kolonial Belanda di Indonesia diganti oleh kolonial Inggris (1811-1816). Sejak itu, direksi dari Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen diketuai Letnan Jenderal Sir Thomas Stanford Raffles. Pada waktu itulah lembaga tersebut memperoleh gedung baru di Jalan Majapahit No. 3 Jakarta, bersebelahan dengan Wisma Nusantara sebelah barat Istana Merdeka. Di gedung inilah nama lembaga Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen diubah menjadi Literary Society. Raffles juga mempunyai perhatian terhadap sejarah dan peninggalan arkeologi di Jawa. Ia juga menerbitkan buku yang sangat berharga, *History of Java*.

Setelah pemerintah kolonial Belanda kembali, perhatian terhadap kebudayaan makin meningkat dan benda-benda koleksi museum semakin banyak. Akibatnya, gedung di Jalan Majapahit itu sudah tidak memadai untuk menampungnya. Maka, pada tahun 1862 pemerintah kolonial Belanda memutuskan untuk membuat bangunan baru yang berhasil didirikan tahun 1868 di jalan yang sekarang dinamakan Jalan Merdeka Barat No. 12. Museum yang berada dalam Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen yang namanya kembali berfungsi baik dalam pemeliharaan atau pengawetan, pembinaan, pengembangan, maupun dalam penerbitan hasil-hasil penelitian yang dimuat dalam majalah seperti TBG, VBG, dan NBG. Sampai masa Pergerakan Nasional, kehidupan lembaga ini masih aktif. Bahkan setelah Perang Dunia I, masyarakat setempat yang didukung pemerintah Hindia-Belanda, menaruh perhatian terhadap pendirian museum di beberapa daerah di samping yang sudah berdiri di Batavia.

Di antara museum-museum yang berada di beberapa daerah, terdapat museum yang didirikan pada masa sebelum dan sejak masa Pergerakan Nasional seperti (Museum di Indonesia, 1997): *Pertama*, Museum Radya Pustaka di Solo, didirikan tahun 1890, terutama menyimpan benda-benda dan naskah-naskah kuno dari daerah Kesunanan Surakarta. *Kedua*, Museum Zoologi Bogor, didirikan pada tahun 1894 dan bergabung dengan laboratorium di Bogor dan dengan Stasiun Perikanan (Visserij Station) di Batavia. Museum ini bertujuan mengawetkan dan memamerkan binatang-binatang yang telah diawetkan dari jenis binatang menyusui dan burung-burung dari Jawa dan dari kepulauan lainnya. Contohnya adalah reptilia, amfibia, dan ikan-ikan yang telah diawetkan; himpunan concyologia dari Jawa pada khususnya, dan Hindia-Belanda pada umumnya; himpunan carcinalogia termasuk jenis kerang-kerang dari kepulauan Indonesia. Tugas dan kewajiban Museum Zoologi didasarkan pada Surat Keputusan Pemerintah tanggal 26 Januari 1908 No. 42 Departement van Landbouw (Departemen Pertanian) (Regerings

Almanak Nederlands-Indie, 1915: 358-359). Museum Zoologi seperti di Bogor itu juga didirikan di Bukittinggi pada tahun yang sama, tahun 1894.

Ketiga, Museum Mojokerto di Jawa Timur, yang didirikan pada tahun 1912 atas-usul Bupati Mojokerto, R.A.A. Kromodjojo Adinegoro. Ia adalah seorang pribumi yang mempunyai perhatian terhadap pendirian museum dan konservator benda-benda warisan budaya bangsanya, terutama terhadap peninggalan kebudayaan masa Indonesia-Hindu. Penelitian peninggalan dari masa itu, baik dari daerah Trowulan khususnya, maupun dari daerah Jawa Timur pada umumnya, dapat berkembang berkat dukungan penduduk pribumi. *Keempat*, Museum Mangkunegaran di Surakarta yang didirikan tahun 1918 dan ditujukan untuk koleksi benda-benda Keraton Mangkunegara. *Kelima*, Museum Rumoh Aceh, di Banda Aceh, didirikan tahun 1915 untuk koleksi benda-benda dari daerah bekas Kesultanan Aceh Darussalam. *Keenam*, Museum Trowulan yang didirikan tahun 1920, bertujuan untuk memelihara koleksi beragam benda temuan dari Trowulan dari situs yang dianggap bekas ibukota Kerajaan Majapahit. Museum ini didirikan oleh Ir. Maclaine Pont.

Ketujuh, Museum Geologi di Bandung yang didirikan tahun 1929 sejalan dengan kemajuan penelitian geologi di Bandung waktu itu. Museum ini digunakan untuk menyimpan koleksi jenis batu-batuan dan fauna dari berbagai zaman. *Kedelapan*, Museum Bali di Denpasar yang didirikan tahun 1932 untuk koleksi benda-benda dari daerah Bali. *Kesembilan*, Museum Rumah Adat Banjuang di Bukittinggi yang didirikan tahun 1933 untuk penyimpanan, pemeliharaan, dan pengenalan budaya setempat. *Kesepuluh*, Museum Sonobudoyo di Yogyakarta yang didirikan tahun 1935 sebagai tempat penyimpanan, pemeliharaan, dan pengenalan koleksi benda-benda, termasuk naskah-naskah kuno dari daerah Yogyakarta dan juga koleksi benda-benda dari daerah lainnya. *Kesebelas*, Museum Simalungun di Pematang Siantar, Sumatera Utara yang didirikan tahun 1938. Di Museum ini ditempatkan, dipelihara, dan dikenalkan koleksi benda-benda termasuk naskah-naskah kuno dari daerah Batak.

Jika diperhatikan waktu pendirian permuseuman tersebut, ternyata ada yang berasal dari zaman kolonial termasuk juga zaman Pergerakan Nasional yang telah dimulai sejak 20 Mei 1908 dengan berdirinya Budi Utomo. Dengan semakin banyaknya pendirian museum yang diawali oleh berdirinya Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, jelas sangat penting dan menguntungkan bagi kemajuan ilmu pengetahuan, sejarah, arkeologi, dan kebudayaan bangsa Indonesia pada umumya.

Komisi dan Dinas Purbakala (Commissie van Oudheidkundige Dienst)

Sejak pendiriannya, Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen telah memprogramkan pengisian museumnya dengan koleksi benda-benda

bersejarah dan kepurbakalaan (*oudheiden*). Baik dari kalangan pemerintah maupun masyarakat timbul dorongan untuk melakukan upaya pemeliharaan, penyelamatan, pengenalan, bahkan penelitian terhadap peninggalan sejarah dan kepurbakalaan (arkeologis), terhadap peninggalan masa prasejarah, masa Indonesia Hindu-Buddha, masa Islam, dan masa kolonial (Krom, 1923: 1-12; Monumenten Ordonnantie Stbl. 238, 1931 [tekst en toelichting], 1931: 100-106; Soekmono, 1977: 1-25; Bernet Kempers, 1978: 12-23).

Di antara ahli-ahli Belanda yang mempunyai perhatian dan mengadakan pencatatan, pemberitaan, dan penelitian kepurbakalaan ialah Van Rijck tahun 1785, Reimer tahun 1788, 1791, dan 1795, dan Francois van Boeckholtz yang dikenal sebagai orang pertama yang melakukan pencatatan Candi Prambanan pada tahun 1790 yang dapat diketahui dari karyanya, *Beschrijving van het Eyland Groot Java*. Upaya-upaya yang lebih maju berkenaan dengan perhatian serta pencatatan kepurbakalaan itu terjadi karena inisiatif Nicolas Engelhard ketika ia menjadi Gubernur pesisir timur laut Jawa (Gouverneur van Java's Noord-Oostkust) tahun 1801 sampai 1808 M. Dari hasil perjalanannya ke keraton-keraton Jawa, ia tertarik pada reruntuhan Candi Prambanan. Maka, pada tahun 1805, Engelhard memerintahkan Letnan Insinyur H.C. Cornelius untuk melakukan penggambaran percandian itu.

Pada masa Pemerintahan Inggris di bawah Letnan Gubernur Thomas Stamford Raffles (1811-1816) yang juga menjabat pimpinan Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, perhatian Raffles makin meluas bukan hanya terhadap pencatatan dan pemeliharaan terhadap peninggalan kepurbakalaan, tetapi juga terhadap penelitiannya. Kenyataan bahwa Raffles memiliki perhatian terhadap usaha-usaha kepurbakalaan dan cerita-cerita sejarah, tergambar dalam bukunya *History of Java*, yang diterbitkan tahun 1917. Pengetahuan Raffles mengenai sejarah berdasarkan babad-babad dan epigrafi, dibantu oleh Panembahan Sumenep. Sejak pemerintahan Raffles, beberapa ahli mendapat tugas untuk melakukan penggambaran, pencatatan, dan penelitian terhadap peninggalan kepurbakalaan di Indonesia, terutama di Jawa.

Setelah transisi pemerintahan dari Inggris ke Hindia-Belanda, perhatian terhadap peninggalan kepurbakalaan itu dilanjutkan. Pada waktu itu, Prof. C.G.C. Reinward yang datang ke Jawa pada tahun 1816, di samping diserahi tugas sebagai direktur masalah pertanian (*landbouw*), kesenian, dan ilmu pengetahuan (*kunst en wetenschappen*), juga bertugas mengurusi masalah-masalah kepurbakalaan (*oudheiden*). Karena itu, ia banyak mengunjungi situs puing-puing kepurbakalaan, seperti reruntuhan percandian. Ia ditemani ahli-ahli penggambaran antara lain A.J. Bik dan Th. Bik. Pada waktu itu, ada beberapa arca dari kesenian masa Indonesia Hindu-Buddha yang dijadikan sebagai contoh dan mewakili hasil seni patung yang indah yang dikirimkan ke Belanda. Pada abad ke-19, kegiatan-kegiatan kepurbakalaan bukan hanya

dilakukan terhadap percandian saja, tetapi juga terhadap epigrafi, naskah-naskah kuno, dan benda-benda lainnya.

Sejumlah ahli Belanda di bidang arkeologi, teknik, penggambaran, dan lainnya, telah melakukan pencatatan, penggambaran, kunjungan perjalanan, dan menulis karya-karya yang antara lain diterbitkan dalam TBG, NBG, dan VBG, terbitan Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Sejumlah ahli-ahli itu adalah H.J. Domis, Van Braam, H.N. Sieburg, Van der Vlies, W.R. van Hoeevell, R.H.Th. Friederich, A. Shaefer, F.W Wilsen, Leemans, Brumund, Cohen Stuart, H. Kern, N.W. Hoepermans, J. Hageman, Isidore van Kinsbergen, P.J. Veth, Fergusson, J.L.A. Brandes, W.P. Groeneveldt, J.W. Ijzerman, Cephas, R.D.M. Verbeek, dan lain-lain. Di antara nama-nama tersebut, Isodore van Kinsbergen banyak memberikan sumbangannya dalam hasil pemotretan, penggambaran tinggalan arkeologis dari daerah Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur yang dilakukannya sejak tahun 1862. Ia bukan hanya ahli dalam fotografi tetapi juga dalam seni drama.

Dengan adanya kemajuan tersebut, dan dalam pada itu, berdasarkan tulisan Serrurier yang menulis kepedihannya tentang keberadaan candi-candi terkenal di Jawa Tengah yang tak dapat dipertanggungjawabkan kelanjutan pemeliharaannya dan karena adanya perbandingan yang didorong terbentuknya organisasi khusus tentang peninggalan kepurbakalaan di Indocina, maka J.W. Ijzerman, dibantu oleh W.P. Groeneveldt, mengajukan nota kepada Minister Gremer untuk membentuk organisasi yang bertugas dalam penanganan masalah kepurbakalaan. Atas usulan itu, baik menteri maupun Pemerintah Hindia-Belanda, menyetujui pendirian suatu komisi melalui Surat Keputusan Pemerintah (Gouvernement Besluit) tanggal 18 Mei 1901 No. 4 yang disebut Commisie in Nederlandsch-Indie voor Oudheidkundig Onderzoek op Java en Madoera. Yang ditunjuk sebagai pimpinan komisi itu ialah Dr. J.L.A. Brandes. Dan, sesuai dengan tugas komisi itu, dilakukanlah penyusunan penulisan kepurbakalaan di Jawa dan Madura dari segi arkeologis dan arsitektonis, pembuatan gambar-gambar dan foto-foto, pembuatan acuan-acuannya dan pemberian peralatan untuk pemeliharaan peninggalan kepurbakalaan yang terdapat di Jawa dan Madura.

Dengan Surat Keputusan Pemerintah tanggal 21 Juli 1900 No. 17, dibentuklah suatu Komisi-Borobudur untuk menangani masalah candi yang terkenal itu. Pada masa komisi itulah, terbit beberapa monografi karya Brandes, *Monographie Candi Jago* (1904) dan *Candi Singasari* (1909). Setelah ia wafat, banyak artikel dan laporannya tentang kepurbakalaan yang diterbitkan oleh Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen dalam TBG, NBG, VBG. Kedudukan J.L.A. Brandes selaku Ketua Commissie in Nederlandsch-Indie voor Oudheidkundige Onderzoek op Java en Madoera diganti oleh N.J. Krom pada tahun 1910. Krom merasa tugas kepurbakalaan

itu memerlukan sebuah badan yang tetap. Untuk itu, ia mendapat tugas dari pemerintahnya untuk mengadakan studi banding ke India. Sekembalinya dari India, ia mengajukan usulan agar dibentuk organisasi yang permanen dengan nama Oudheidkundige Dienst (Dinas Purbakala). Dan Pemerintah Hindia-Belanda menyetujui usulannya dengan Surat Keputusan Pemerintah tanggal 14 Juni 1913 No. 62. Tugas Dinas tersebut ialah mengadakan inventarisasi dan pengawasan terhadap peninggalan purbakala di Hindia-Belanda, merencanakan, dan melaksanakan upaya-upaya pemeliharaan dan perlindungan untuk mencegah keruntuhan lebih jauh, mengadakan penggambaran dan pengukuran-pengukuran serta melakukan penelitian secara umum dalam arti luas termasuk di bidang epigrafi, meluaskan personil dan pembentukan bagian ilmu bangunan (*bouwkundige*) untuk pengawasan monumen-monumen baik di Jawa Tengah maupun di Jawa Timur.

Hasil-hasil penelitian perlu diterbitkan dalam laporan tahunan dan laporan per kuartal tentang pekerjaan-pekerjaan yang dilakukan. Perlu juga dilakukan penerbitan monografi-monografi tentang kepurbakalaan itu. N.J. Krom sendiri, melalui pekerjaannya, dapat menerbitkan karya utama mengenai pengantar kesenian Hindu-Jawa, yaitu *Inleiding Tot De Hindoe-Javaansche Kunst* I, II, III (1923) dan *Sejarah Hindu-Jawa* atau *Hindoe-Javaansche Geschiedenis* (1931). Kedua buku itu hingga kini menjadi acuan bagi penelitan kesenian dan sejarah masa Indonesia-Hindu.

Untuk tujuan konsolidasi, Oudheidkundige Dienst mengangkat F.D.K. Bosch, Ledy Melville, Perquin, de Vink, J.P. Moquette, Knebel, dan Van Erp, yang bertugas melakukan restorasi Candi Borobudur. Dengan pengembangan tenaga ahli tersebut, pekerjaan dapat dilakukan tidak hanya terhadap peninggalan kepurbakalaan di Pulau Jawa, tetapi juga di Sumatera, termasuk peninggalan Islam di daerah Aceh. Sejak tahun 1915, Dinas Purbakala itu dipimpin oleh F.D.K. Bosch sampai tahun 1936. Sejak saat itu, terjadi banyak kemajuan bukan hanya di bidang penelitian, tetapi juga di bidang restorasi atau pemugaran dan pemeliharaan peninggalan kepurbakalaan. F.D.K. Bosch berhasil mengemukakan hasil penelitiannya bahwa pembuat candi bukanlah orang-orang India, tetapi orang-orang Indonesia. Ia juga memberikan sumbangan pemikirannya bahwa terdapat jati diri (*local genius*) dalam kesenian Jawa Kuno dengan diterbitkannya hasil penelitian epigrafi Jawa-Kuno, hasil pemugaran candi-candi di Jawa Tengah dan Jawa Timur, bahkan hasil-hasil penelitian dan pemugaran peninggalan Islam di daerah Aceh. Hasil pekerjaan Oudheidkundige Dienst diterbitkan dalam bentuk laporan, antara lain *Rapport voor Oudheidkundige Dienst* (ROD) dan *Oudheidkundige Verslag* (OV).

Pada masa kepemimpinan F.D.K. Bosch, mulai dirasakan perlunya dibuat undang-undang untuk melindungi dan melestarikan peninggalan kepurbakalaan di Hindia-Belanda dari bahaya kerusakan dan kemusnahan akibat

ulah manusia. Sehubungan dengan itu, terbitlah *Monumenten Ordonnantie* (MO) Stbl. No. 238, Tahun 1931, yang pada waktu itu berlaku untuk Jawa dan Madura. Pada tahun 1992, MO 1931 itu diganti oleh Undang-Undang RI tentang Benda Cagar Budaya No. 5 Tahun 1992 dengan Peraturan Pemerintah untuk pelaksanaannya (PP No. 10 Tahun 1993). Sejak tahun 1936, W.F. Stutterheim menggantikan pimpinan Dinas Purbakala sampai 1939. Dalam waktu yang relatif singkat, oleh W.F. Stutterheim yang juga mengajar di AMS tentang sejarah kebudayaan Indonesia, Dinas Purbakala yang dipimpinnya, meskipun kekurangan dana, masih dapat meluaskan pemikirannya terhadap penelitian epigrafi, keramik Islam, dan meneruskan pekerjaan pemugaran Candi Siwa di Prambanan atas dana dari Belanda.

Penelitian terhadap Candi Gunung Wukir dan Candi Gebang dilakukan dan diteruskan dengan pekerjaan pemugarannya. Saat pendudukan Jepang, kantor pusat Dinas Purbakala di Jakarta dalam bidang penelitian praktis berhenti. Hal itu dikarenakan kekurangan ahli arkeologi, meskipun R.M.Ng. Poerbatjaraka sempat memimpin dan menghidupkannya kembali. Di Yogyakarta, melalui kantor cabangnya, masih diteruskan pemugaran Candi Siwa. Penelitian serta ekskavasi arkeologis juga terus dilakukan terhadap percandian di Plaosan Kidul, Ratu Boko bagian barat, dan makam Sunan Drajat di Jawa Timur.

Demikian dinamika kelembagaan yang menangani bidang kepurbakalaan di Indonesia pada masa kolonial, masa Pergerakan Nasional, masa Jepang, dan masa Kemerdekaan Indonesia. Sejak Republik Indonesia tegak, lembaga itu mengalami perubahan nama dari Dinas Purbakala, Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional, dan kemudian dipisahkan menjadi dua lembaga sejak tahun 1975 menjadi Direktorat Sejarah dan Purbakala, Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala (Direktorat Jenderal Kebudayaan) dengan Pusat Penelitian Arkeologi Nasional yang sehari-harinya dibawahi Direktorat Jenderal Kebudayaan dan secara organisatoris berada di bawah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Javaansche Instituut

Lembaga ini didirikan pada 4 Agustus 1919 oleh sebuah himpunan yang mendapat persetujuan pemerintah dengan Surat Keputusan (Gouv. Besluit) tanggal 17 Desember 1919 No. 75. Tempat kedudukan Javaansche Instituut, sebagaimana dinyatakan pada Pasal 1 Statuten-nya, ada di Surakarta. Menarik bahwa dua orang tokoh pribumi, yakni A.A.P. Prangwedono, Pimpinan Keraton Mangkunegara, menjadi Ketua Kehormatan, dan R.A. Hoessein Djajadiningrat menjabat sebagai ketua yang beranggotakan F.D.K. Bosch, B.J.O Schrieke, dan P.A.J. Moojen. Javaansche Instituut Vereeniging tersebut berada di bawah lindungan Gubernur Jenderal Hindia-Belanda.

Melihat pengurus-pengurus utamanya yang beranggotakan kaum cendekiawan Indonesia seperti P. Prangwedono dan R.A. Hoesein Djajadiningrat, maka upaya-upaya untuk mengangkat derajat dan nilai-nilai budaya bangsa Indonesia yang dimulai dari budaya Jawa, jelas memberikan harapan bagi kemajuan kelembagaan di bidang kebudayaan. Bagaimanapun, kehidupan kebudayaan keraton seperti di Surakarta, memberikan dorongan kemajuan kelembagaan kebudayaan di masa itu. Upaya-upaya tersebut dapat disimak dari tujuan didirikannya Javaansche Instituut itu (Darsiti Suratman, 2000) (Djawa Tijdschrift, 1921: 65-68, 117-119).

Tujuan pendirian Java Instituut ialah memajukan dan mengembangkan kebudayaan pribumi yang dalam arti luas untuk memajukan kebudayaan Jawa, Madura, dan Bali. Dalam Pasal 4 Statuten dikatakan bahwa, untuk mencapai tujuannya, himpunan Javaansche Instituut itu berusaha dengan cara: (1) menghimpun dan memasukkan bukti-bukti yang lengkap mengenai semua pernyataan kebudayaan Jawa baik dari masa kini maupun masa lampau, (2) memajukan pengetahuan dan mendapatkan pandangan tentang kebudayaan Jawa melalui kongres-kongres, pameran, pidato-pidato, pembacaan-pembacaan, kursus-kursus, penghargaan dan penulisan, (3) memberi bantuan terhadap setiap usaha yang sungguh-sungguh dari pihak lain yang sejalan dengan himpunan (*vereeniging*), (4) melalui berbagai usaha yang dibenarkan menurut hukum di mana himpunan berkemampuan dan sesuai dengan tujuannya.

Dalam pada itu, himpunan Javaansche Instituut telah berusaha membuat penerbitan buku-buku dan majalah terutama mengenai bahasa, tanah, dan rakyat Jawa pada tahun 1900 dan setelah tahun 1919. Di antara majalah yang pernah diterbitkan antara lain ialah *Djawa Tijdschrift* di Bandung. Dalam Kongres I tahun 1921, telah dilakukan pameran hasil-hasil kerajinan kayu dari Sunda, Jawa, dan Madura. Majalah *Djawa* yang diterbitkan sejak tahun 1921 sampai tahun-tahun berikutnya – yang terakhir tahun 1941 – bermuatan karya-karya ilmiah tentang berbagai aspek budaya Indonesia, terutama budaya Jawa.

Perhimpunan-Perhimpunan (*Vereenigingen*)

Beberapa perhimpunan yang belum disebutkan di atas dan didirikan pada zaman kolonial Belanda (Nederlandsch-Indie) ialah: *pertama*, Vereeniging Bond van Nederlandsch-Indiesche Kunstkringen di Batavia, termasuk Bataviaasch Kunstkring yang diakui keberadaannya dengan Surat Keputusan Pemerintah tanggal 18 April 1918 No. 44. *Kedua*, Vereeniging tot Bevordering van het Bibliotheekwezen in Nederlandsch Indie (Perhimpunan untuk Memajukan Kehidupan Perpustakaan). Didirikan di Weltevreden dan disetujui oleh Pemerintah dengan Surat Keputusan tanggal 24 November 1916 No. 64.

Seperti telah diketahui, perpustakaan awal sudah ada pada masa pendirian *Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen* yang merupakan bagian kegiatan Bataviaasch Genootschap itu dengan struktur yang disebut *Boekerij*. *Ketiga*, Vereeniging van Oudheid, Land, Taal en Volkenkunde (Perhimpunan Kepurbakalaan, Negeri, Bahasa dan Ilmu Banga-Bangsa) di Yogyakarta dengan Surat Keputusan Tahun 1886 No. 198 dan diakui sebagai Badan Hukum. *Keempat*, Oudkundige Vereeniging Madjapahit (Perhimpunan Kepurbakalaan Majapahit) yang didirikan atas prakarsa Ir. H. Maclaine Pont, di Trowulan (tahun 1924), dengan persetujuan Oudheidkundige Dienst (Dinas Purbakala). Kegiatannya lebih dikhususkan pada penelitian peninggalan-peninggalan bekas ibukota Kerajaan Majapahit di Trowulan.

Volkslectuur (Balai Pustaka)

Pada tahun 1848, pemerintah jajahan Hindia-Belanda mendapat kekuasaan dari raja untuk menggunakan uang sebesar f. 25.000 setiap tahunnya. Uang itu digunakan untuk keperluan sekolah-sekolah yang didirikan bagi bumiputra terutama anak-anak para priyayi yang diperlukan untuk pegawai-pegawai dalam kepentingan eksploitasi kolonial Belanda (Ajip Rosidi, 1986).

Dengan didirikannya sekolah-sekolah itu, pendidikan menjadi meningkat dan timbullah kegemaran membaca di kalangan bangsa Indonesia. Melalui kegemaran membaca dalam bahasa Belanda, mereka makin mengerti kedudukannya sebagai bangsa jajahan. Di antara mereka yang berbakat mulai menulis bermacam karya baik berupa cerita maupun uraian untuk memberikan penerangan kepada rakyatnya. Muncul surat kabar dalam bahasa Melayu dan bahasa daerah, yang tersebar bukan hanya di daerah Melayu dan Jakarta saja, tetapi juga tersebar di berbagai kota. Misalnya, di Surabaya terbit surat kabar *Bintang Timoer* (mulai tahun 1862), di Padang terbit surat kabar *Pelita Kecil* (mulai tahun 1882), di Batavia terbit *Bianglala* (mulai tahun 1867).

Sesudah tahun 1900, terdapat surat kabar yang dapat digolongkan sebagai karya sastra, misalnya surat kabar *Medan Prijaji* di Bandung yang memuat cerita bersambung berbentuk roman. Raden Mas (Djokonomo) Tirto Adhisoerjo (1875-1916), Pimpinan Redaksi *Medan Prijaji*, menulis dua buah cerita roman yang berjudul *Busono* (1910) dan *Njai Permana* (1912). Dengan makin banyaknya karangan-karangan penulis pribumi yang dirasakan pemerintah Hindia-Belanda berbau politik dan memberikan gambaran bersifat menghasut untuk berontak terhadap pemerintah jajahan, maka karya-karya tersebut dianggap sebagai "bacaan liar". Sehubungan dengan kekhawatiran itulah, Pemerintah Hindia-Belanda sejak tahun 1908 membentuk Komisi Bacaan Rakyat (Commissie voor de Inlandsche School en Volkslectuur) yang pada tahun 1917 berubah menjadi Bacaan Rakyat (Kantoor voor de

Volkslectuur) yang kemudian dikenal sebagai Balai Pustaka. Yang menjadi sekretaris pertama lembaga itu ialah Dr. A. Rinkes.

Tugas utama dari komisi itu: (1) memeriksa dan mencetak naskah cerita-cerita rakyat terutama yang ditulis dalam bahasa daerah, (2) mencetak buku-buku terjemahan dan saduran atau ringkasan cerita-cerita klasik kepahlawanan Belanda atau Eropa.

Tahun 1914 dan seterusnya, karangan-karangan berupa cerita daerah dan juga dalam bahasa Indonesia yang pertama diterbitkan oleh Balai Pustaka adalah karya Merari Siregar berjudul *Azab dan Sengsara Seorang Anak Gadis* (1920). Dua tahun kemudian, terbit karya Marah Rusli berjudul *Siti Nurbaya* (1922). Banyaklah karya-karya para pengarang bangsa Indonesia dalam bentuk cerita roman yang ditulis baik dalam bahasa Melayu maupun bahasa daerah lainnya oleh Balai Pustaka. Sejak tahun 1920 sampai 1922, Muhammad Yamin banyak menulis sajak, antara lain yang berjudul *Bahasa, Bangsa*. Sajak tersebut melukiskan perasaannya bahwa tiada bahasa, bangsa pun hilang. Kemudian ada juga sajaknya tentang *Tanah Air* yang dimuat tahun 1920 dalam *Jong Sumatra* dan kemudian diterbitkan lagi dalam buku kecil dengan judul sama pada tahun 1922.

Dari tahun ke tahun, jumlah pengarang bangsa Indonesia makin meningkat dengan beragam karya sastranya sampai akhirnya lahir Pujangga Baru dengan majalah *Pujangga Baru* (933-1942) yang dipimpin oleh Armijn Pane, Amir Hamzah, dan Sutan Takdir Alisjahbana. Sejak itulah majalah *Pujangga Baru* menjadi tempat berkumpulnya sejumlah budayawan, seniman, dan cendekiawan Indonesia seperti Armijn Pane, Sutan Takdir Alisjahbana, Mr. Sumanang, Mr. Sjarifuddin, Mr. S. Muh. Sjah, Dr. Ng. Poerbatjaraka, W.J.S. Poerwadarminta, dan H.B. Jassin. Para pembantu redaksi datang dari berbagai daerah dan golongan serta suku bangsa. Sehingga majalah *Pujangga Baru* itu mengalami perkembangan terus dan beredar menjangkau berbagai daerah di Nusantara. Dengan kehadiran Jepang, majalah yang sudah lama beredar itu dihentikan peredarannya karena dianggap “kebarat-baratan” oleh Jepang.

Kemajuan penggunaan bahasa Melayu menjadi bahasa Indonesia bagi karya-karya tulis terbitan Balai Pustaka sebenarnya didorong pula oleh faktor politis Pergerakan Nasional, terlebih sejak Kongres Pemuda tanggal 28 Oktober 1928 dengan pernyataan *Sumpah Pemuda*. Dalam kongres-kongres kebudayaan dari tahun 1918 dan seterusnya dan juga dalam forum rapat-rapat di Volksraad, para pemimpin politik selalu berupaya untuk menegaskan keharusan menggunakan bahasa Melayu (Indonesia). Sehingga, sejak masa Kemerdekaan, bahasa Indonesia berhasil dinyatakan secara konstusional menjadi bahasa resmi Negara Kesatuan Republik Indonesia, sebagaimana tercantum dalam Pasal 36 UUD 1945. Demikian pula kebudayaan nasional

dan kebudayaan di daerah-daerah telah mendapat tempat dalam Pasal 32 UUD 1945.

Lembaga-Lembaga Pendidikan

Lembaga Pendidikan sangat erat kaitannya dengan kebudayaan, bahkan merupakan sarana terpenting bagi transformasi kebudayaan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Pada masa kolonial, pemerintah Hindia-Belanda sudah mempunyai perhatian terhadap pendirian lembaga pendidikan. Tetapi baru dapat direalisasikan pada pertengahan abad ke-19. Pendirian lembaga pendidikan di masa itu sesuai dengan kebutuhan yang muncul, baik di kalangan pemerintah kolonial itu sendiri, maupun dari kalangan masyarakat swasta.

Pada tahun 1848, di Batavia didirikan sekolah tingkat dasar bagi orang Eropa dan Indo-Eropa. Dua belas tahun kemudian (1860), didirikan sekolah tingkat menengah bagi anak-anak orang Eropa yang disebut Gymnasium Willem III (5 tahun). Sekelompok kecil anak-anak bumiputra diterima sebagai peserta pendidikan, tetapi dikhususkan untuk anak-anak kaum priyayi tinggi.

Perhatian pemerintah kolonial Belanda terhadap usaha pendirian lembaga pendidikan, makin meningkat dengan adanya pengangkatan Inspektur Pendidikan Pribumi yang diikuti dengan didirikannya sebuah Departemen Pendidikan Agama dan Industri atau Kerajinan (Departement van Onderwijs, Eeredienst en Nijverheid) tahun 1867.

Perlu dikemukakan bahwa pada waktu itu diskriminasi masih cukup ketat. Banyak orang tua murid bangsa Eropa merasa keberatan jika anak-anaknya berada satu kelas dengan anak-anak bumiputra. Akibatnya, orang-orang bumiputra seringkali diberi nama Eropa agar dapat bergaul dengan orang Eropa di sekolah tersebut. Sebagai contoh adalah Achmad Djajadiningrat yang menjadi bupati (*regent*) Serang dan kemudian menjadi anggota Raad van Indie, mendapat panggilan Willem van Banten.

Biasanya, setiap lulusan Gymnasium, secara tidak pandang bulu dapat diangkat untuk jabatan dalam pemerintahan Eropa. Namun, melihat kecerdasan orang bumiputra, tidak sedikit para pejabat Belanda yang merasa takut tersaingi, sehingga ada upaya menghalangi masuknya orang bumiputra ke dalam kalangan mereka. Kasus-kasus seperti itulah yang mungkin dianjurkan oleh penganjur "Politik Etis" dan "Politik Asosiasi" sebagai hasil pendidikan yang disebut "*gescheiden samengaan*" (berjalan bersama tetapi terpisah).

Sekitar tahun 1850, pemerintah kolonial mulai membuka Sekolah Kelas I bagi anak-anak keluarga pangreh praja di kota-kota karesidenan seperti di Serang, Batavia, Bogor, Bandung, Cirebon, dan Semarang. Kemudian dibuka

pula Hoofden School, yaitu sekolah untuk mendidik para calon pejabat pangreh praja yang dikhususkan untuk anak-anak bupati. Lulusan Sekolah Kelas I tersebut dapat melanjutkan ke Hoofden School. Pada tahun 1875, pemerintah kolonial Belanda membuka Sekolah Dokter Jawa yang murid-muridnya diambil dari Sekolah Kelas I, setelah mereka mendapat tambahan pelajaran di Sekolah Rendah Belanda.

Pada akhir abad ke-19 pemerintah kolonial Belanda membuka Sekolah Kelas II (4 Tahun). Banyaknya pemerintah membuka sekolah-sekolah bagi kaum pribumi tidak terlepas dari situasi dan kondisi politik yang berkembang waktu itu, sejak diakhirinya *Cultuurstelsel* tahun 1870 dan sejalan dengan tuntutan sebagian masyarakat Belanda agar pemerintah memajukan kemakmuran masyarakat pribumi di daerah koloni. Upaya membuka sekolah-sekolah makin kuat terutama setelah munculnya tulisan van Deventer, *Een Erenschuld* dan *Etische Politiek*. Unsur pendidikan dalam Politik Etis itu pada dasarnya sejalan dengan kebutuhan pemerintah dan para pengusaha Belanda di Hindia-Belanda, yaitu terciptanya tenaga kerja yang terampil dan terdidik secara Barat. Hal ini berdampak pada upaya memuluskan jalannya pendirian sekolah-sekolah baru dan juga perubahan terhadap beberapa sekolah yang sudah ada sebelumnya, seperti Sekolah Dokter Djawa di Weltevreden yang diubah namanya menjadi School tot Opleiding voor Inlandsche Artsen (STOVIA).

Kemudian mulai dibuka sekolah-sekolah dasar dan menengah yang menggunakan bahasa Belanda seperti *Holland Inlandsche School* (HIS) yang disusul oleh sekolah tingkat menengah antara lain *Meer Uitgebreid Lager Onderwijs* (MULO), *Algemeene Middelbaar School* (AMS), dan sekolah-sekolah lain yang bersifat kejuruan yang didirikan sejak awal tahun 1930-an seperti *Normaal School* (Sekolah Guru), *Kweek School, Hollandsche Inlandsche Kweek School* dan *Ambacht School* (Sekolah Pertukangan).

Di samping pertumbuhan dan perkembangan sekolah-sekolah di atas, muncul pula sekolah-sekolah khusus untuk anak-anak perempuan, berbarengan dengan gerakan emansipasi yang dipelopori Raden Ajeng Kartini (1879-1904). Contohnya adalah Sekolah Kartini. Pada tahun 1904, di Jawa Barat berdiri pula Sekolah Istri oleh Raden Dewi Sartika (1884-1947) yang kemudian berubah nama menjadi Sekolah Keutamaan Istri. Melalui upaya Kartini Funds yang didirikan tahun 1912 oleh Tuan dan Nyonya C.Th. van Deventer, berdirilah sekolah-sekolah Kartini yang dimulai di Semarang pada tahun 1913 dan menyusul di kota-kota lainnya seperti di Jakarta, Bogor, Malang, dan Madiun.

Sekolah-sekolah khusus anak-anak perempuan itu juga berdiri di Sumatera, yaitu di Kota Gadang, misalnya Sekolah Kerajinan Amal Setia tahun 1914. Di kota Padang berdiri pula Sekolah Keutamaan Istri pada tahun

1914. Dengan banyaknya sekolah-sekolah untuk anak-anak perempuan, maka muncul pula perkumpulan-perkumpulan wanita.

Sejak tahun 1920-an, pemerintah Hindia-Belanda membuka sekolah-sekolah untuk tingkat pendidikan tinggi seperti Technische Hoge School (THS), Geneeskundige Hoge School (GHS), dan Rechtkundige Hoge School (RHS). Pada 1 Oktober 1940, berdiri Fakultas Sastra dan Filsafat (Faculteit der Letteren en Wijsbegeerte). Dan pada 1 September 1941, dibuka Landbouw Kundige Faculteit (Fakultas Pertanian) yang berlokasi di Bogor. Dalam pada itu, di Surabaya pada tahun 1940, dibuka Gouvernements Instituut voor Lichamelijke Opvoeding (GIVLO: Akademi Pendidikan Jasmani) (Departemen Perguruan Tinggi dan Ilmu Pengetahuan, 1965: 1-8).

Melalui usaha pengembangan sekolah-sekolah, pemerintah kolonial juga menjalankan 'politik asosiasi', sebagaimana dianjurkan Snouck Hurgronje, antara lain melalui pelajaran sejarah Hindia-Belanda agar supremasi Belanda atas bangsa pribumi tercerminkan. Upaya tersebut tercermin antara lain pada karya Colenbrander, *Koloniale Geschiedenis* (1926), dan karya Stapel cs., *Geschiedenis van Nederlandsch-Indie* (1938-1936) (Sartono Kartodirdjo, 1982: 19, 38, 250). Sejak awal abad ke-20, pengembangan sekolah-sekolah pemerintah yang bersifat diskriminatif itu, mengalami tantangan dengan tumbuh dan berkembangnya sekolah-sekolah swasta yang oleh pihak pemerintah kolonial disebut "Wilde Scholen" (Sekolah Liar).

Dengan dibukanya sekolah-sekolah Barat, maka pengaruh kebudayaan Barat pun menyebar antara lain pada karya-karya seni sastra dalam bentuk prosa yang sesuai dengan pola standar secara Barat. Sebagai contoh, di Jawa Barat, R. Haji Muhammad Musa menerbitkan *Wawacan Radja Soedibja* (1862) dan *Carita Abdurahman dan Abdurahim* (1863) dalam bentuk prosa. Langkah tersebut termasuk berani, mengingat pada waktu itu, di kalangan cendekiawan Sunda masih berkembang pendapat bahwa penulisan *wawacan* yang bermutu adalah dalam bentuk *dangding* (puisi) (Ajip Rosidi, 1966: 107). Pada masa-masa berikutnya, perkembangan seni sastra dengan pengaruh kebudayaan Barat itu diantisipasi pemerintah kolonial dengan mendirikan Volkslectuur (1908) yang kemudian diubah namanya menjadi Balai Pustaka.

Pengaruh lain dari kebudayaan Barat itu adalah munculnya pertanyaan-pertanyaan dari kalangan pribumi terhadap kebudayaannya sendiri, yakni apakah masih perlu mempelajari atau mempertahankan kebudayaan tradisional dan menggantikan kebudayaan Barat. Akhirnya, timbul polemik antara kelompok yang ingin tetap mempelajari dan mengembangkan kebudayaan pribumi dan pihak yang ingin mengembangkan kebudayaan Barat. Polemik kebudayaan tersebut mencapai puncaknya sekitar tahun 1930-an.

Masa Pergerakan Nasional

Kelembagaan yang berhubungan dengan kebudayaan, sebagaimana telah diuraikan di atas, pendirian dan perkembangannya sudah terjadi sejak masa kolonial dan diteruskan pada masa Pergerakan Nasional. Di antaranya ada kelembagaan yang diteruskan sampai masa Kemerdekaan. Di antara kelembagaan yang berasal dari masa kolonial, termasuk masa Pergerakan Nasional. Dan didasarkan kepada masa awalnya, muncul Pergerakan Nasional seperti Budi Utomo pada 20 Mei 1908. Budi Utomo yang dianggap sebagai awal Pergerakan Nasional merupakan organisasi pelajar dengan para pelajar STOVIA yang bertujuan memajukan bidang pendidikan dan kebudayaan. Sampai menjelang Kongres Pertama, sudah terdapat 8 cabang Budi Utomo, yaitu di Jakarta, Bogor, Bandung, Yogya I, II, Magelang, Surabaya, dan Probolinggo. Keberhasilan politik yang dilancarkan Budi Utomo, ialah pendekatan dengan pemerintah Belanda untuk membentuk Volksraad di Hindia-Belanda yang terealisasi pada bulan Desember 1916.

Pertumbuhan masa Pergerakan Nasional yang diawali Budi Utomo dan beberapa organisasi lain, terutama yang perjuangannya dititikberatkan pada bidang politik dan ekonomi seperti Sarikat Islam tahun 1911 di Solo, Indische Partj pada 25 Desember 1912 yang mengganti Indische Bond yang didirikan tahun 1898, Partai Nasional Indonesia (PNI) 4 Juli 1927, dan lain-lain, mendorong semangat nasionalisme untuk membebaskan bangsa Indonesia dari penjajahan Belanda untuk mencapai kemerdekaan di bidang politik, ekonomi, dan kebudayaan. Para pelajar yang telah mendapat pendidikan tinggi dari sekolah yang didirikan pemerintah kolonial, muncul sebagai tokoh-tokoh yang menentang politik penjajahan Belanda.

Kebijaksanaan pemerintah kolonial dalam mendirikan sekolah-sekolah yang diskriminatif menimbulkan ketidakpuasan bagi beberapa kalangan bumiputra, terutama dari kalangan pendidikan agama. Akibatnya, muncul gerakan pendidikan dan sosial. Di daerah Minangkabau, berdiri sekolah-sekolah yang berbasis keagamaan Islam yang didirikan oleh para cendekiawan Muslim, seperti Syekh Muhammad Djamil Djambek, Haji Abdul Karim Amrullah, dan Haji Abdullah Ahmad yang merupakan murid-murid Syeikh Ahmad Khatib. Di Jawa, muncul pembaharu pendidikan Islam, yaitu Kiai Haji Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah di Yogyakarta. Riwayat perjuangan para pembaharu di bidang pendidikan yang berlandaskan Islam itu, di satu pihak merupakan upaya mengantisipasi perkembangan sekolah-sekolah yang didirikan pemerintah kolonial Belanda. Dan di pihak lain sejalan dengan pertumbuhan dan perkembangan gerakan politik bangsa Indonesia yang dikenal dengan Pergerakan Nasional.

Para pembaharu pendidikan itu mengakui betapa pentingnya pendidikan untuk membina dan membangun generasi muda. Perubahan dalam pemikiran

dan ide-ide tentulah akan mempunyai arti yang besar dan akan bertahan lama, apabila perubahan ini mendapat tempat dalam kalangan generasi muda. Para pembaharu tersebut khawatir pengaruh ulama dan pengaruh pemikiran Islam akan lenyap dari generasi muda dengan berdirinya sekolah-sekolah pemerintah yang secara resmi memang mengambil sikap yang netral terhadap agama. Sekolah-sekolah yang didirikan oleh para pembaharu pendidikan di Minangkabau (Sumatera) antara lain: Sekolah Adabiah di Padang tahun 1909 yang kemudian mengganti nama menjadi Hollandsch Maleischhe School Adabiyah tahun 1915, Surau Jembatan Besi yang berpengaruh banyak pada Sumatera Thawalib yang sejak tahun 1919 menggunakan sistem kelas dan cara-cara pengajaran modern yang dikenalkan oleh Haji Jalaluddin Thaib, Sekolah Diniyah, dan Madrasah al-Diniyah.

Di Jawa, muncul lembaga-lembaga pendidikan seperti sekolah Jamiat Khair yang didirikan oleh masyarakat Arab pada 17 Juli 1905 di Jakarta. Kemudian berdiri Al-Irsyad tahun 1913 dan mendapat pengakuan pemerintah pada 11 Agustus 1915. Lalu berdiri Muhammadiyah sebagai salah satu organisasi sosial Islam terpenting di Indonesia sebelum Perang Dunia II.

Muhammadiyah didirikan pada 12 November 1912 di Yogyakarta oleh Kiai Haji Ahmad Dahlan atas saran murid-muridnya dan beberapa orang anggota Budi Utomo. Para penganjur berdirinya Muhammadiyah itu, tahun 1909, masuk menjadi anggotanya. Tujuan Muhammadiyah adalah memberikan pengajaran agama Islam. Muhammadiyah mengalami kemajuan dengan berdirinya sekolah-sekolah Muhammadiyah di berbagai daerah di Indonesia (Deliar Noer, 1996: 84-95).

Meskipun pemerintah kolonial menyatakan netral terhadap agama, namun kenyataannya tidak demikian dengan terbitnya Goeroe Ordonnantie (Stadblaad 1905 No. 550) yang isinya mewajibkan agar setiap penyelenggaraan pendidikan Islam harus dapat izin tertulis dari bupati atau pejabat yang setara kedudukannya. Di samping itu, setiap guru diwajibkan untuk membuat daftar murid-murid lengkap dengan segala keterangan yang harus dikirimkan secara periodik kepada pejabat yang bersangkutan. Ordonnantie tahun 1905 tersebut dinilai oleh kaum Islam sebagai sikap diskriminatif pemerintah kolonial. Dalam Kongres Al-Islam tahun 1922, sikap pemerintah kolonial itu dianggap menghambat kegiatan pendidikan Islam. Karena adanya protes dari kalangan pendidikan Islam, pemerintah kolonial Belanda mencabut Ordonnantie tersebut melalui *Stadsblaad* tahun 1925 No. 219. Tetapi namanya tetap disebut Ordonansi Goeroe.

Pada dasarnya, peraturan baru itu tidak berbeda dengan Ordonnantie. Yang membedakan hanyalah dalam masalah izin penyelenggaraan pendidikan Islam yang tidak lagi memerlukan izin bupati. Oleh karena itu, dalam Kongres Al-Islam tahun 1926, diambil keputusan untuk menolak bentuk

pengawasan pemerintah kolonial seperti itu dan menuntut agar pemerintah segera mencabutnya. Tetapi pemerintah kolonial tetap tidak mau mencabut Ordonnantie dengan Stadsblaad 1925 itu. Bahkan sebaliknya, pada bulan Januari 1927, peraturan yang semula hanya berlaku bagi daerah Jawa, diperluas dan diberlakukan bagi daerah-daearah Aceh, Sumatera Utara, Palembang, Tapanuli, Manado, Lombok, dan pada tahun 1930-an diberlakukan juga di Bengkulu. Namun demikian, baik Goeroe Ordonnantie maupun Wilde Scholen Ordonnantie, juga dihapuskan.

Selain menerbitkan serangkaian peraturan, pemerintah kolonial juga membentuk lembaga khusus untuk mengawasi perkembangan masyarakat Muslim. Lembaga tersebut dikenal dengan *Adviseur voor Inlandsche Zaken* yang semula bernama *Arabische en Inlandsche Zaken*. Lembaga inilah yang memberikan masukan dan pertimbangan kepada gubernur jenderal mengenai masalah-masalah keagamaan yang terjadi di kalangan masyarakat pribumi. Dalam menjalankan tugasnya, Kantor Voor Het Inlandsche Zaken sering mengalami kritikan dan tuntutan agar badan ini dihapuskan.

Dari kalangan pribumi seringkali timbul kesan bahwa kantor tersebut merupakan kantor mata-mata Belanda meskipun tidak disamakan dengan PID (*Politieke Inlichtingen Dienst*), sebuah Dinas Penerangan Politik yang didirikan tahun 1916 dan dibubarkan tahun 1919. H. Aqib Suminto dalam disertasinya, *Politik Islam Hindia Belanda*, memberikan kesimpulan bahwa *Kantoor voor het Inlandsche Zaken* adalah pelaksana politik Islam pemerintah Hindia-Belanda yang kehadirannya justru demi kepentingan penguasa kolonial dan sama sekali bukan untuk kepentingan umat Islam atau pribumi (H. Aqib Suminto, 1986: 205-211).

Demikian proses perjalanan sejarah lembaga-lembaga pendidikan sebagai bagian penting dan tak terpisahkan dari kegiatan lembaga-lembaga kebudayaan yang sudah berkiprah pada masa kolonial dan masa Pergerakan Nasional. Masa Pergerakan Nasional jelas memberikan dorongan untuk kemajuan masyarakat pribumi. Bukan hanya dalam kesadaran berpolitik, tetapi juga kesadaran berbangsa dan berbudaya.

Lembaga-lembaga kebudayaan yang didirikan pada masa kolonial dan masih diteruskan pada masa Pergerakan Nasional antara lain:

Pertama, Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen yang berdiri sejak tahun 1778 sampai masa Hindia-Belanda, masa Pergerakan Nasional, bahkan sampai masa Kemerdekaan RI yang dikenal sebagai Museum Nasional dan Perpustakaan Nasional. *Kedua*, museum-museum yang telah didirikan sejak masa kolonial, selanjutnya masa Pergerakan Nasional bahkan sampai kini ialah Museum Radya Pustaka, Museum Zoologi di Bogor, Museum Mojokerto, Museum Mangkunegoro, Museum Rumoh Aceh, Museum Trowulan, Museum Geologi Bandung, Museum Bali, Museum

Rumah Adat Banjuang di Bukittinggi, Museum Sonobudoyo, dan Museum Simalungun.

Ketiga, Oudheidkundige Dienst (Dinas Purbakala) yang didirikan pada 14 Juni 1913, diteruskan sampai masa Pergerakan Nasional bahkan sampai masa Kemerdekaan dan masuk ke dalam struktur Departemen Pendidikan dan Kebudayaan dan selanjutnya dewasa ini masuk ke dalam struktur Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata. *Keempat*, Java Instituut yang berdiri tahun 1919 sampai tahun 1941 termasuk masa Pergerakan Nasional. *Kelima*, Bataviaasch Kunstkring (Lingkar Seni Batavia) yang berdiri sejak tahun 1902, 1914, dan seterusnya, dengan ulang tahun ke-30 pada 1932, juga berkembang pada masa Pergerakan Nasional. *Keenam*, Volkslectuur (Balai Pustaka) yang berdiri sejak tahun 1908 yang berarti sejak masa Pergerakan Nasional bahkan sampai masa Kemerdekaan dan kini sebagai BUMN di bawah Departemen Pendidikan Nasional.

Kongres Kebudayaan

Penyelenggaraan kongres-kongres kebudayaan merupakan indikator bagi makin meningkatnya perhatian pemerintah kolonial dan masyarakat pribumi atas lembaga-lembaga kebudayaan. Kongres-kongres kebudayaan yang dimulai tahun 1918, yaitu Kongres I, meskipun dilakukan kolonial Belanda, namun prakarsanya timbul dari kaum terpelajar pribumi, yaitu dari P.A.A.P. Prangwadono bersama dengan tokoh-tokoh dari perkumpulan Budi Utomo.

Ahli-ahli Belanda membiarkan penyelenggaraan kongres kebudayaan yang diselenggarakan oleh tokoh-tokoh Budi Utomo di Surakarta. Akhirnya, terselenggara juga Kongres Kebudayaan Jawa, yang waktu itu disebut Congres voor Javaansche Cultuur Ontwikkeling, dari tanggal 5 sampai 7 Juli 1918 di Surakarta. Yang ditunjuk sebagai pembicara dalam kongres ialah Dr. Satiman Wirjosandjojo, R.M. Soetatmo, Soerjokoesoemo, Tjipto Mangoenkoesoemo, R.A. Notosoedirdjo, dan Karlinah. Dari ahli-ahli Belanda, yang ditunjuk sebagai pembicara adalah D. van Hinloopen Laberton, A. Muhlenfeld, J. Rottier dan Z. Stokvis. Penjelasan lebih jauh tentang Kongres Kebudayaan yang terjadi pada masa kolonial dan masa Pergerakan Nasional dapat dibaca dalam buku *Kongres Kebudayaan Sebelum dan Sesudah Indonesia Merdeka* karya Nunus Supardi (Nunus Supardi, 2003: 22-69).

Kongres Kebudayaan I tahun 1918 dilanjutkan oleh Kongres Kebudayaan II yang diselenggarakan bulan Desember 1919 di Surakarta dengan pembahasan tentang sejarah dan kebudayaan Jawa, Madura, dan Bali. Dalam Kongres Kebudayaan II itu, F.D.K. Bosch memberikan pandangan mengenai bagaimana unsur-unsur budaya yang tercermin pada peninggalan kepurbakalaan dapat berfungsi kembali sebagai unsur yang hidup dalam alam fikiran bumiputra. Kongres kebudayaan inilah yang juga mendorong

berdirinya Java Instituut pada 4 Agustus 1919 lengkap dengan Statuten dan Reglementen yang tercantum pada Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga. Mengingat Kongres Kebudyaan II diperankan secara utama oleh Java Instituut, maka sejak itu kongres itu disebut *Congres van Het Java-Instituut*. Materi Kongres Kebudayaan II itu tidak hanya tentang kebudayaan Jawa saja, tetapi juga kebudayaan lainnya di Indonesia.

Kongres-kongres kebudayaan selanjutnya adalah Kongres Kebudayaan III yang diselenggarakan tahun 1921. Yang dibicarakan dalam Kongres Java Instituut di Bandung itu adalah masalah pendidikan musik dan sejarah, khususnya untuk siswa bumiputra. Selanjutnya diadakan Kongres Kebudayaan IV yang diselenggarakan Java Instituut di Yogyakarta pada 25 Desember 1924, Kongres Kebudayaan V di Surabaya pada 25-27 September 1926, Kongres Kebudayaan VI di Solo pada 27-29 Desember 1929, dan Kongres Kebudayaan VII di Bali yang acaranya disusun pada tanggal 18 sampai 23 Oktober 1937.

Masa Jepang

Perkembangan lembaga kebudayaan pada masa Jepang tidak berlangsung lama. Dengan masa pendudukan yang relatif singkat, pengaruh Jepang dalam upaya pembinaan dan pengembangan kelembagaan kebudayaan tidaklah sebagaimana proses perkembangan pada masa kolonial Belanda dan masa Pergerakan Nasional. Hal itu masuk akal karena Jepang, selama tiga tahun, dari tahun 1942 sampai 1945, menghadapi Perang Dunia II. Setelah serangan dan pendudukan tentara Jepang di berbagai daerah, terutama setelah Tentara Angkatan Darat ke-16 di bawah pimpinan Letnan Jenderal Imamura Hitashi di tiga tempat di Jawa Banten, Eretan Wetan, Cirebon, Kragan di Jawa Tengah, dan selanjutnya pendudukan di Jawa Timur, akhirnya pada 8 Maret 1942 Letnan Jenderal H. Ter Poorten selaku panglima tentara Sekutu di Hindia-Belanda, menandatangani penyerahan kekuasaan kolonial kepada Letnan Jenderal Imamura yang diadakan di Kalijati, Jawa Barat. Hindia-Belanda pun runtuh. Dan sejak pendudukan Jepang, nama Hindia-Belanda diganti menjadi Indonesia. Kota Batavia juga diganti menjadi Jakarta. Di wilayah Indonesia, selain terdapat dua kesatuan Tentara Angkatan Darat Jepang yang memegang administrasi pemerintahan, terdapat juga Angkatan Laut Jepang yang juga menjadi pemegang administrasi pemerintahan.

Pembagian wilayah pemerintahan itu ialah: (1) Pulau Sumatera di bawah Tentara Angkatan Darat (*Rikugun*) ke-25 yang bermarkas di Bukit Tinggi, Sumatera Barat, (2) Pulau Jawa dan Madura di bawah Tentara Angatan Darat ke-16 yang bermarkas di Jakarta. Kedua wilayah ini ada di bawah komando Angkatan Darat Wilayah ke-7 dengan markas besar di Singapura, (3) Kalimantan dan Indonesia bagian timur lainnya di bawah kekuasaan Ang-

katan Laut (*Kaigun Minsefu*) Armada Selatan ke-2 yang bermarkas besar di Makassar.

Pemerintahan pada masing-masing wilayah tersebut dipimpin oleh Kepala Staf Tentara (Armada) sebagai seorang gubernur militer (*Gunseikan*) dan kantornya disebut Gunseikanbu. Selain itu, dalam pengisian jabatan tinggi yang pada masa Hindia-Belanda hanya diduduki oleh orang-orang Belanda, maka sejak pendudukan Jepang banyak orang-orang Indonesia mulai menempati jabatan-jabatan tinggi dan kebanyakan mereka merupakan mantan guru, termasuk guru agama. Sebagai contoh di Serang, Banten, Kiai Haji Ajengan Ahmad Sanusi yang berkedudukan sebagai Wakil Residen Bogor. Menurut sejarawan Harry J. Benda, pengangkatan jabatan seperti itu menunjukkan suatu fenomena yang menarik. Belum pernah terjadi sebelumnya seorang pribumi diangkat lebih tinggi dari jabatan bupati. Hal ini sekaligus menunjukkan harapan bahwa Jepang mempunyai perhatian khusus terhadap para ulama Islam. Perhatian Jepang terhadap keagamaan Islam akhirnya memang terwujud dengan didirikannya sebuah kantor urusan agama (*Shumubu*) di Jawa.

Kebijakan di antara ketiga wilayah pemerintahan militer seperti telah dikemukakan di atas ternyata berbeda. Di antara ketiga wilayah itu, Pulau Jawa lebih mendapat perhatian dari segi politik Jepang karena dianggap paling maju. Sehingga, kebijakan-kebijakan pemerintah militer di Pulau Jawa juga menimbulkan kesadaran nasional yang jauh lebih mantap dibandingkan dengan kedua wilayah lainnya, yaitu Sumatera dan Kalimantan. Karena Pulau Jawa dianggap begitu penting, wilayah ini mendapat perhatian ilmiah yang lebih besar dari pada pulau-pulau lainnya.

Pada masa pendudukan Jepang, pada bulan Agustus 1942, dibentuk Departemen Propaganda yang dinamakan *Sendenbu*. Tujuan pembentukan itu ialah untuk mempropaganda bangsa Indonesia agar mendukung upaya peperangan yang dilakukan Jepang melawan Sekutu. Lembaga Sendenbu mempunyai 3 seksi, yaitu (1) Seksi Administrasi, (2) Seksi Berita dan Pers, dan (3) Seksi Propaganda. Pada tahun 1943, lembaga ini membantu terbentuknya Lembaga Kebudayaan yang disebut *Keimin Bunka Shidosho*.

Dalam propagandanya, Jepang mengaku sebagai "saudara tua" yang akan memperbaiki nasib bangsa Indonesia dan membebaskan Indonesia dari penjajahan Belanda. Jepang membiarkan penduduk Indonesia mengibarkan bendera Merah Putih dan menyanyikan lagu Indonesia Raya. Selain itu, Dinas Propaganda Jepang (Sendenbu) menganjurkan agar rakyat Indonesia memberikan dukungan penuh kepada saudara tuanya untuk memenangkan perang suci dan membangun kemakmuran bersama di Asia Timur Raya.

Namun retorika itu tidak berlangsung lama, karena Jepang lebih mementingkan perangnya dari pada membiarkan benih-benih revolusi itu

berkembang terus yang tidak mustahil akan membahayakan kekuasaan Jepang di Indonesia. Jepang membubarkan semua organisasi yang ada. Keputusan ini diambil berdasarkan Undang-Undang No. 3 tanggal 20 April 1942. Hanya beberapa organisasi Islam seperti Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, dan MIAI (Majelis Islam A'la Indonesia) yang masih tetap diizinkan berdiri. Pengecualian itu dilakukan karena Jepang ingin mengambil hati kaum Muslim yang dianggapnya sebagai kekuatan budaya anti-Barat sehingga dapat digunakan untuk tujuan-tujuan perangnya.

Pihak Jepang menyadari bahwa, jika mereka ingin memobilisasi rakyat Indonesia, khususnya Jawa, mereka harus memanfaatkan kharisma tokoh-tokoh nasionalis terkemuka, seperti Soekarno, M. Hatta, dan Syahrir. Pada waku itu, Hatta dan Syahrir telah dipulangkan dari Boven Digul ke Jawa oleh Belanda sebelum pecah Perang Pasifik, dan untuk sementara diasingkan di Sukabumi. Sedangkan Soekarno masih ditahan di Sumatera, tetapi kemudian dikirimkan ke Jawa pada 9 Juli 1942 atas permintaan Angkatan Darat ke-16.

Tidak lama kemudian, berdirilah organisasi propaganda baru yang menggantikan Gerakan Tiga A, yaitu Pusat Tenaga Rakyat (Putera). Untuk organisasi ini, empat serangkai – yaitu Soekarno, Hatta, Ki Hajar Dewantara, dan K.H. Mas Mansyur – akan diserahi pimpinannya setelah mereka menyanggupi bersedia bekerja-sama dengan Jepang. Organiasi Putera dibubarkan pada bulan Januari 1944 dan digantikan oleh organisasi baru, yaitu Jawa Hokokai atau Persatuan Kebaktian Jawa – di Sumatera disebut Sumatera Hokokai. Tujuan pendirian organisasi ini tidak lain adalah untuk mengajak penduduk Jawa membaktikan diri secara sungguh-sungguh kepada Jepang yang pada waktu itu posisinya sudah makin terdesak oleh pihak Sekutu. Soekarno dan Kiai Hasyim Asy'ari diangkat sebagai penasihat organisasi. Sedangkan pengelolaannya diserahkan kepada Hatta dan Mas Mansyur.

Apabila pada masa kolonial Belanda terdapat satu kebijakan untuk mengontrol kehidupan pers yang disebut "delik pers", maka pada masa pendudukan Jepang juga terdapat sensor pers. Melalui Kantor Penerangannya (*Hodokan*), Jepang membuat peraturan pada tanggal 13 Mei 1942 yang isinya antara lain mengatur bahwa segala sesuatu yang akan dicetak, misalnya *copy* buat harian, mingguan, dan majalah, buku pelajaran, dan lainnya, harus melalui sensor tadi. Kontrol pers ini tertuang dalam *Osamu Seirei* No. 16 Tahun 1942. Dengan terbitnya peraturan ini, dikatakan bahwa setiap artikel, termasuk iklan-iklan yang akan diterbitkan terlebih dahulu harus mendapat cap dari badan sensor ini meskipun beritanya berasal dari kantor berita Jepang (Domei).

Pada masa pendudukan Jepang, kebijakan persuratkabaran itu sendiri baru dimulai setelah kedatangan Suzuki Boensiro pada 10 Oktober 1942. Pada masa Jepang juga terdapat pusat kebudayaan *Keimin Bunka Shidosho*

yang dibentuk pemerintah Jepang tanggal 1 April 1943 di Jakarta. Tujuannya untuk mengawasi kehidupan dan aktivitas para seniman bangsa Indonesia. *Keimin Bunka* Shidosho dikepalai seorang Sendenbu Tjo dan terbagi atas 5 bagian: (1) Bagian Lukisan dan Ukiran, dengan anggota badan pimpinannya T. Kohno, (2) Bagian Kesusastraan, dengan anggota badan pimpinannya Takeda, (3) Bagian Musik dengan anggota badan pimpinannya N. Lida, (4) Bagian Sandiwara dan Tari-Menari, dengan anggota badan pimpinannya K. Yasoeda, (5) Bagian Film dengan anggota badan pimpinannya Soichi Oja.

Dari beberapa pimpinan bangsa Jepang yang turut aktif dalam menggerakkan kegiatan kebudayaan saat itu, dapat disimak pikiran dan pendapat mereka tentang proses pengembangan kebudayaan Indonesia sebagai suatu bangsa baru yang terlepas dari penjajahan Barat. Ini antara lain terlihat dari tulisan Seichi Oja selaku Kepala Bagian Pusat Kebudayaan tersebut dalam menyambut pendirian Keimin Bunka Shidosho pada April 1943:

> "Oesaha Poesat Keboedajaan memimpin keboedajaan oemoem jang maksoednja oentoek meninggikan deradjat pendoedoek, teroetama bermaksoed oentoek memelihara kesenian klasik dan kesenian-kesenian asli Indonesia dan disampingnja badan itoe akan beroesaha poela menanam dan menyebarkan kesenian dan kebudajaan Nippon. Selain daripada itoe, dimaksoedkan joega oentoek mendidik dan melatih para ahli kesenian di segala lapangan, serta menghargai dan menghadiahi pekerjaan ahli-ahli kesenian jang oetama. Poen dioesahakan agar mereka dapat dioetoes ke Nippon…" (*Majalah Djawa Baru* No. 3 Jakarta, 2603).

Demikian pula T. Kohno, pimpinan Bagian Lukisan dan Ukiran, dalam artikelnya *Kesenian jang Hidoep dalam Pembangoenan Masjarakat Baroe*, berpendapat bahwa kesenian lukisan dan ukiran pada masa itu banyak kekurangannya akibat politik penjajahan Belanda dahulu. Dikatakannya bahwa pengaruh Barat sudah meresap masuk tidak begitu besar, karena dalam tekniknya belum meresap. Seni lukis atau ukir di Indonesia adalah kertas putih sebelum dipimpin oleh bangsa Belanda. Disarankan agar kesenian Indonesia membentuk dasar kesenian lukisan dan ukiran yang sehat dalam arti rohani yang didasarkan pada kesadaran adanya kesenian yang baru, paham dunia baru yang didasarkan susunan baru untuk dijadikan salah satu usaha pusat kebudayaan dengan mengharapkan tenaga praktik yang akan disumbangkan oleh ahli lukisan dan ahli ukiran Indonesia.

Pada waktu berikutnya, setiap jabatan pimpinan bagian di *Keimin Bunka Shidosho*, didampingi oleh pimpinan bangsa Indonesia. Pada waktu itu, persoalan yang dihadapi Persagi (Persatuan Ahli Gambar Indonesia) yang berdiri sejak tahun 1938, adalah karena para anggotanya memerlukan

pendidikan yang teratur tentang seni dan karenanya mendapat wadah penyalurannya di *Keimin Bunka Shidosho*. Bagian Seni Rupa memandang pentingnya melindungi karya-karya seni rupa dan karenanya dibentuklah Badan Pemeliharaan Seni Rupa. Tujuannya adalah memberi kesempatan kepada pemuda-pemuda untuk menceburkan diri ke dalam lapangan seni rupa dan untuk menyelidiki masalah seni rupa baru dan kuno dengan pimpinan para ahli lukis Jepang dan Indonesia.

Nama-nama pimpinan Badan Pemeliharaan Seni Rupa tersebut ialah, (1) Pemimpin: Kohno–Ono-Yashioka–Yamamoto (keluaran Akademi Seni Rupa Jepang), (2) Pemimpin: R.M. Soebanto Soerjosoebandrio, (3) Pembantu: Setioso (Ketua), Emiria Soensa (penulis), Soekirno-Moh. Saleh-Toetoer-Soerono-Salam-Sastradiwirja (*Majalah Keboedjaan Timoer* No. 2, Jakarta 26 Desember 2603).

Kegiatan kesenian lembaga ini menunjukkan prestasi yang tinggi. Hal ini tebukti dari catatan-catatan pameran yang dilangsungkan sebanyak 14 kali dalam 20 bulan. Untuk kota Jakarta saja, dari jumlah pameran lukisan yang diadakan dari September 1942 sampai dengan April 1944, dianggap sebagai suatu periode singkat yang penuh dengan semangat pencarian dan pendalaman kesenian, baik dalam bentuk maupun dalam isi. Semangat beraktivitas dalam lembaga kesenian yang demikian tinggi seperti itu belum pernah terjadi sebelumnya.

Salah satu pameran seni lukis yang disertai oleh lebih kurang 60 pelukis muda, diadakan pada waktu peringatan hari lahir Kaisar Jepang (Tenno Heika: Tencho-Setsu) di gedung Pusat Kebudayaan di Noordwijk No. 39 Jakarta (Jepang: tahun 2603). Pada waktu itu, pemerintah Jepang sendiri ingin membeli 9 buah lukisan untuk diikutsertakan dalam pameran keliling di Asia Timur Raya. Sikap pemerintah Jepang yang demikian itu jelas menanamkan rasa kesetiakawanan yang oleh seniman-seniman Indonesia dirasakan sebagai dorongan kuat untuk bekerja dan mencipta. Pada pameran ini pula tercatat jumlah pengunjung tertinggi dari khalayak sampai mencapai 11.000 orang dalam sepuluh hari. Berarti, tidak kurang dari 1.100 pengunjung setiap harinya.

Di atas telah disebutkan tentang berdirinya Putera (Pusat Tenaga Rakyat) yang didirikan oleh Bung Karno, Bung Hatta, Ki Hadjar Dewantara dan K.H. Mas Mansyur. Pada tahun 1943, badan yang dipimpin oleh pemimpin-pemimpin bangsa Indonesia itu juga mempunyai perhatian atas kegiatan-kegiatan di bidang kebudayaan, antara lain di bidang seni lukis. Pelukis-pelukis yang tergabung dan memperkuat barisan Putera di antaranya adalah Affandi dan Dullah. Sudah tentu dalam menjalankan tugas pertahanan negara melalui seni lukis, Putera lebih mendasarkan pada perjuangan yang bersifat nasionalistis.

Sedangkan *Keimin Bunka Shidosho* yang dipimpin oleh seniman-seniman Jepang seperti Suseo Ono, Yamamoto, Yoshioka, dipimpin juga oleh seniman-seniman Indonesia secara bergantian, yaitu oleh S. Sudjojono dan R.M. Subanto Surjobandrio. Apabila Putera yang seluruh pimpinannya adalah orang Indonesia dan merupakan badan untuk pembinaan dan pengembangan para seniman muda bangsa Indonesia untuk menjadi seniman yang matang, maka *Keimin Bunka Shidosho* juga mempunyai peranan dalam memberikan dorongan semangat untuk percaya diri sebagai bangsa yang waktu itu ingin segera mencapai kemerdekaan bangsanya. Pada masa itulah para seniman Indonesia, baik di bidang seni lukis, seni sastra, seni musik, dan seni drama, memulai kariernya.

Penutup

Dari uraian sejak awal masa kolonial, masa Pergerakan Nasional, dan masa Jepang, atau keseluruhannya dari masa pra-kemerdekaan, didapat gambaran berbagai nama institusi yang berkaitan dengan kegiatan kebudayaan dan dinamikanya, sejalan dengan proses pertumbuhan dan perkembangannya. Dari uraian itu, tampak bahwa, terutama sejak abad ke-18 dengan berdirinya Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Javaansche Instituut, Bataviaasche Kunstkring, Permuseuman, Oudheidkundige Dienst, kongres-kongres kebudayaan dan lainnya, kelompok-kelompok masyarakat termasuk lingkungan keraton maupun pemerintah kolonial dari masa ke masa, telah mempunyai perhatian terhadap masalah-masalah yang berkaitan erat dengan kebudayaan. Lebih-lebih sejak masa Pergerakan Nasional, bukan hanya tumbuh dan berkembang kesadaran bangsa Indonesia di bidang politik untuk berbangsa dan bernegara, tetapi juga muncul kesadaran untuk memelihara, membina, dan mengembangkan kebudayaannya untuk memupuk jati dirinya di bidang kebudayaan.

- 20 -

Prasasti dan Naskah Kuno sebagai Media Komunikasi

KOMUNIKASI merupakan perilaku interaksi dalam masyarakat, baik antara perorangan maupun kelompok masyarakat, yang dilakukan secara verbal dan non-verbal. Komunikasi verbal dilakukan melalui bahasa atau tulisan. Sedangkan komunikasi non-verbal dilakukan secara sadar atau tidak sadar. Contoh komunikasi non-verbal yang disadari, antara lain melalui isyarat atau tanda, misalnya menggigit jari, menganggukkan kepala, menatap, atau tersenyum. Sedangkan yang bersifat tidak disadari, misalnya membetulkan letak kacamata, mengubah tempat duduk, dan lainnya (Richard E. Porter dan Lorry A. Samovar, 2000: 11-35).

Komunikasi yang akan didiskusikan dalam tulisan ini adalah komunikasi yang bersifat verbal, yaitu komunikasi melalui bahasa dan tulisan semata yang tidak langsung, bahkan yang terjadi pada zaman silam. Sehubungan dengan komunikasi verbal dalam masyarakat lampau itu, objek kajiannya diambil dari prasasti-prasasti dan naskah-naskah kuno yang terdapat di Indonesia.

Prasasti adalah salah satu sumber sejarah dalam negeri yang berguna untuk menyusun sejarah kerajaan-kerajaan zaman Indonesia Hindu-Buddha dari zaman kerajaan-kerajaan tertua, seperti Kerajaan Kutai (abad ke-4 M), Kerajaan Taruma (pertengahan abad ke-5 M), dan zaman-zaman berikutnya, misalnya Kerajaan Majapahit (awal abad ke-16 M) (Bambang Soemadio, 1984).

Dalam prasasti yang dipahat pada batu atau logam, terdapat tulisan-tulisan sebagai media komunikasi penting yang dilakukan oleh seorang raja kerajaan untuk masyarakatnya sesuai zamannya. Prasasti dari zaman yang tertua sampai akhir Kerajaan Majapahit, ada yang ditulis dengan aksara

Pallawa, aksara Kawi atau Jawa Kuno, aksara Kediri, aksara Sunda Kuno, dan lainnya.

Bahasa yang dipakai antara lain Sanskerta, Jawa Kuno, dan Sunda Kuno. Prasasti (bahasa Sanskerta), *inscription* (Inggris), dan *inscripties* atau *oorkonden* (Belanda), dapat diartikan sebagai suatu pernyataan, maklumat, atau piagam dari zaman Indonesia Hindu-Buddha. Pada umumnya, prasasti menerangkan tentang pendirian tempat suci dan pemberian hadiah yang diberikan kepada anggota masyarakat yang tanahnya dibebaskan untuk pendirian tempat suci (sima) dan hadiah yang diberikan kepada anggota masyarakat atau pejabat kerajaan yang berjasa (N.J. Krom, 1931: 1-6).

Sejumlah prasasti dari zaman kerajaan Indonesia Hindu-Buddha itu telah diteliti oleh beberapa ahli epigrafi (ahli-ahli pertulisan) dan arkeolog baik dari luar maupun dalam negeri, seperti J.L.A. Branders, F.D.K. Bosch, N.J. Krom, W.F. Stutterheim, G. Coedes, L.-Ch. Damais, J.G. de Casparis, R.M.Ng. Poerbatjaraka, M. Boechari, Sukarto A. Atmojo MM, dan Machi Suhadi. Mereka itulah yang secara tidak langsung telah menyampaikan isi pernyataan, pesan, dan maklumat isi prasasti-prasasti melalui karya-karyanya kepada masyarakat sekarang yang mempelajari sejarah Indonesia zaman itu mengenai berbagai hal: politik, sosial, ekonomi dan kebudayaannya.

Meski harus disadari bahwa hal-hal yang dikomunikasikan secara verbal kepada masa sekarang masih bersifat terbatas dan perlu dilakukan perbandingan dengan sumber-sumber lainnya untuk memperkaya pikiran kita dewasa ini. Namun, tak dimungkiri bahwa komunikasi verbal yang terkandung dalam prasasti dari zaman Indonesia Hindu-Buddha, mempunyai peranan penting bagi masa kini dan akan datang. Karenanya, komunikasi dari masa-masa lampau itu mempunyai makna komunikasi lintas ruang, tempat, dan waktu atau zaman.

Berdasarkan isi prasasti-prasasti dari zaman Indonesia Hindu-Buddha itu, dapat dikenali sejarah timbul tenggelamnya kerajaan-kerajaan, misalnya Kerajaan Kutai di Kalimantan Timur (abad ke-4 M), Kerajaan Tarumanegara di Jawa Barat (pertengahan abad ke-5 M sampai abad ke-7 M), Kerajaan Sriwijaya di Sumatera (abad ke-8 M sampai abad ke-10 M), Kerajaan Kanjuruhan di Jawa Timur (abad ke-8 M), Kerajaan Sindok 9 (abad ke-10 M), Kerajaan Darmawangsa-Erlangga di Jawa Timur (abad ke-11 M), Kerajaan Kediri di Jawa Timur (abad ke-12 M), Kerajaan Singasari di Jawa Timur (abad ke-13 M), Kerajaan Majapahit di Jawa Timur yang kekuasaannya meliputi hampir seluruh Nusantara (akhir abad ke-13 sampai awal abad ke-16 M), Kerajaan Sunda Pajajaran di Jawa Barat (abad ke-14 M sampai akhir abad ke-16 M), Kerajaan Melayu di Sumatera (abad ke-7 M, di Jambi, abad ke-13 sampai 14 M di Sumatera Barat), Kerajaan Nagaradwipa di Kalimantan Selatan (abad ke-14 sampai 15 M), Kerajaan Kutai Tenggarong di Kalimantan

Timur (abad ke-14 sampai 15 M). Kelengkapan komunikasi melalui prasasti-prasasti itu seharusnya diperkaya oleh sumber-sumber sejarah lainnya, seperti naskah-naskah kuno dan berita-berita asing yang berkaitan dengan zamannya.

Komunikasi mengenai kemasyarakatan dan perekonomian, berdasarkan isi prasasti-prasasti dari zaman Indonesia Hindu-Buddha, diketahui serba terbatas, seperti masyarakat yang terlibat dalam pendirian tempat suci, adanya kasta, sistem birokrasi pemerintahan dan para pejabatnya dari maharaja, raja, pejabat tinggi dari pusat sampai daerah terkecil atau desa yang dikepalai oleh *ramani* desa. Demikian pula kehidupan ekonomi perdagangan, baik di pusat maupun di daerah, tidak banyak diketahui secara luas dan masih perlu diperkaya oleh sumber-sumber lain, seperti naskah kuno dan berita-berita asing. N.J. Kroom membicarakan tambahan sumber seperti literatur, antara lain naskah *Negarakertagama*, Pararaton, dan lain-lain. Sedangkan untuk sumber asing: berita Tionghoa, India, Arab dan Barat (N.J. Krom, 1931: 10-66).

Bagaimana dengan kehidupan kebudayaan, termasuk keagamaan yang terkandung dalam komunikasi verbal itu melalui data prasasti-prasasti zaman Indonesia Hindu-Buddha? Kebudayaan, khususnya bidang keagamaan, dapat diketahui dari prasasti kerajaan-kerajaan awal yang muncul pada abad ke-4 sampai 8 M, seperti Kutai, Taruma, Sriwijaya, Sanjaya, Sailendra, dan Kanjuruhan. Berdasarkan isi 7 buah *yupa* (prasasti) yang ditemukan dari Muara Kaman-Mahakam di Kutai, yang berdasarkan bentuk tulisannya (paleografi) berasal dari abad ke-4 M, dapat diketahui dengan jelas adanya pemujaan kepada dewa-dewa agama Hindu dan upacara-upacara yang dipimpin oleh kaum Brahmana (pendeta agama Hindu) di Kerajaan Kutai masa Maharaja Mulawarman (R.M.Ng. Poerbatjaraka, 1952: 9, 12-14).

Demikian pula prasasti-prasasti dari masa pemerintahan tahun ke-22 Maharaja Purnawarman dari Tarumanegara, terutama isi Prasasti Tugu (Desa Tugu, Jakarta Utara), terdapat upacara-upacara keagamaan Hindu yang juga dipimpim oleh kaum Brahmana. Dalam Prasasti Ciaruteun (di Kecamatan Ciampea, Bogor), disebutkan bahwa sepanjang telapak (yang dipahatkan) Maharaja Purnawarman itu diibaratkan sepasang kaki Dewa Wisnu (*wisnor iva pada dvayam*) (R.M.Ng. Poerbatjaraka, 1952: 12).

Dalam Prasasti Canggal (Kedu) tahun 732 M (654 Saka) pada masa pemerintahan Maharaja Sanjaya, dapat diketahui juga adanya pemujaan terhadap agama Hindu, terutama Dewa Siwa yang diejawantahkan dalam *lingga*. Keagamaan Hindu itu diperkuat pula oleh temuan reruntuhan Candi Gunung Wujir yang menunjukkan sisa-sisa peninggalan bangunan yang bersifat Hindu. Pemujaan terhadap *lingga* itu, didapati dari isi Prasasti Dinoyo (di Malang, dari tahun 760 M/682 Saka) (F.D.K. Bosch, 1924: 227-291) yang diperkuat dengan adanya sebuah Candi Badut yang memuat kedewaan agama Hindu.

Di Jawa Tengah, dengan munculnya Dinasti Sailendra, pada abad ke-8 M dan abad-abad berikutnya, mulai muncul kerajaan-kerajaan yang bercorak Buddha. Contoh adanya prasasti yang berisi keagamaan Buddha antara lain adalah Prasasti Kalasan dari tahun 778 M/700 Saka. Dalam prasasti tersebut dikatakan bahwa Maharaja Rakai Pancapana Panangkaran mendirikan sebuah candi yang ditujukan untuk Dewi Tara, dan Wihara untuk para Biksu (pendeta agama Buddha). Menurut para ahli, maharaja itu berasal dari Dinasti Sanjaya yang namanya disebut Rake Panangkaran dan telah memeluk agama Buddha (N.J. Krom, 1931: 133-136).

Sejak abad ke-8 M dan seterusnya, kerajaan bercorak Hindu dan Buddha di Jawa Tengah saling berganti, yang tampak memuncak dalam pendirian bangunan keagamaan yang monumental, seperti Candi Borobudur yang budhistis dari Dinasti Sailendra (abad ke-8 sampai 9 M) dan Prambanan atau Rara Jonggrang yang juga hinduistis (abad ke-9 M) dari Dinasti Sanjaya. Sejak tahun 1991, kedua kompleks percandian yang mempunyai nilai arsitektur dan seni arca yang luar biasa itu sudah terdaftar di UNESCO sebagai Warisan Budaya Dunia (*World Cultural Heritage*) (Uka Tjandrasasmita, 2003).

Prasasti-prasasti, baik di Jawa Tengah maupun Jawa Timur, dari kerajaan-kerajaan Hindu-Buddha sejak abad ke-8 dan seterusnya sampai zaman Kerajaan Majapahit yang berakhir sekitar awal abad ke-16 M, ada yang berisi keagamaan Hindu dan ada pula keagamaan Buddha. Keadaan tersebut dibarengi oleh pendirian candi-candi yang sesuai dengan zaman dan semangat keagamaannya.

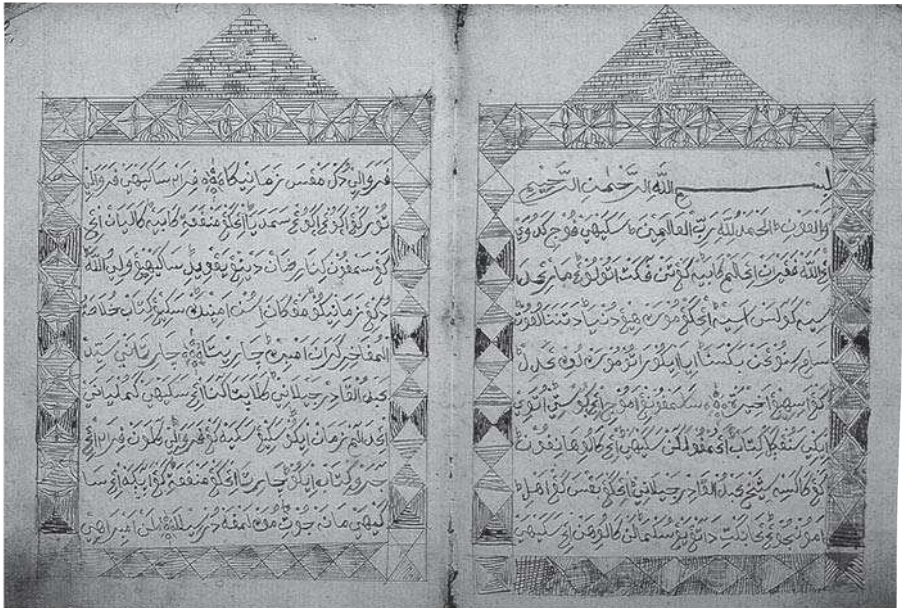
Menarik bahwa pada zaman Kerajaan Singasari, seorang maharaja yang bernama Kertanegara, menganut agama Siwa dan Buddha (Siwa-Buddha). Candinya juga mengandung kedua keagamaan itu. Pada zaman Majapahit sendiri, selain beberapa prasasti serta percandian yang mengandung dua unsur keagamaan Hindu dan Buddha itu, dalam kitab *Negara Kertagama* karya penyair besar Mpu Prapanca tahun 1340 M, juga disebut tentang masyarakat golongan penganut agama Buddha yang disebut golongan Kasogatan, dan golongan Kasaiwan untuk golongan penganut agama Hindu (Inayati A.R., 1993: 91-115).

Di Sumatera, dengan tumbuh dan berkembangnya Kerajaan Sriwijaya, keagamaan Buddha mendapat tempat yang baik. Terbukti berdasarkan data prasasti-prasasti dari Kedukan Bukit tahun 682/3 M (604 Saka), Talang Tua tahun 684 M, Talaga Batu dan dari Bangka tahun 686 M, Sunagi Merangin (tahun 686 M), dan dari Alas Pasemah di daerah Lampung (G. Coedes & L.Ch. Damais, 1989; M. Boechari, 1979: 19-42).

Bukti keagamaan Buddha dalam Kerajaan Sriwijaya diketahui dari berita musyafir Tionghoa, I-Tsing (689-692 M), yang pernah mengadakan perjalanan ke India dan kembali singgah di ibukota Kerajaan Sriwijaya yang ia

sebut San Fo Che atau Sili Fo Che. Diceritakan bahwa di tempat itu banyak terdapat penganut dan biksu agama Buddha. Sebelum ke India, mereka terlebih dahulu mempelajari agama Buddha dan gramatika serta bahasa Sanskerta (Bambang Soemadio, 1984: 75-76).

Demikian garis besar prasasti-prasasti dari zaman Indonesia Hindu-Buddha yang berfungsi sebagai media komunikasi sesuai konteks masyarakatnya dan yang pada masa sekarang dapat dikomunikasikan lagi secara tidak langsung melalui para ahli di bidang arkeologi, epigrafi, dan sejarah, atau siapa saja yang mempelajari sejarah zaman Indonesia Hindu-Buddha. Dan sebagimana telah disebutkan bahwa untuk memperkaya komunikasi berdasarkan data prasasti-prasasti itu, perlu digunakan sumber-sumber lainnya berupa naskah-naskah kuno.

Naskah kuno biasanya merupakan tulisan tangan (Belanda: *handschriften*, Inggris: *manuscripts*) yang ditulis pada berbagai bahan seperti lontar, kertas *deluang* atau kertas yang berasal dari masa-masa lampau. Tulisan atau aksara yang dipakai, antara lain Kawi dengan bahasa Jawa Kuno, aksara dari bahasa Jawa pertengahan, aksara dan bahasa Bali, aksara dan bahasa Bugis Makassar, aksara dan bahasa Batak, aksara dan bahasa Sunda. Dari zaman pertumbuhan dan perkembangan kerajaan-kerajaan Islam, huruf yang dipakai untuk naskah-naskah kuno, ialah huruf Arab-Melayu yang disebut huruf Jawi untuk naskah-naskah dalam bahasa Melayu dan huruf Pegon

Gambar 39. Naskah *Wawacan Abdul Kadir Jaelani*, dalam bahasa Sunda tulisan pegon, koleksi Yapena, Bandung.

untuk naskah-naskah dalam bahasa Jawa dan Sunda. Indonesia kaya sekali akan naskah-naskah kuno. Ribuan naskah dalam berbagai bahasa dan aksara sudah banyak dihimpun dalam katalog yang tersimpan di berbagai lembaga, baik dalam maupun luar negeri (Uka Tjandrasasmita, 1996: 235-263; Henri Chambert-Loir & Oman Fathurrahman, 1999).

Naskah-naskah kuno itu umumnya menjadi objek kajian filologi, suatu ilmu yang berkaitan dengan naskah dan pernaskahan yang disebut juga kodekologi atau ilmu tentang kodeks, kata lain untuk naskah. Objek kajian filologi berupa teks, yaitu informasi yang terkandung dalam naskah atau muatan naskah. Ilmu yang berkaitan dengan teks yang terkandung dalam naskah disebut pula tekstologi. Dalam sejarah perkembangannya, filologi dapat diartikan sebagai ilmu bahasa, ilmu sastra tinggi, atau studi teks. Filologi merupakan suatu disiplin yang diperlukan untuk upaya yang dilakukan terhadap peninggalan di masa lampau dalam rangka menggali nilai-nilai masa lampau. Karena karya-karya tulisan masa lampau itu pada hakikatnya merupakan suatu budaya atau produk dari kegiatan manusia, maka dapat dikatakan bahwa filologi tergolong dalam ilmu-ilmu kemanusiaan atau humaniora (Siti Baroroh Baried, 1994: 6).

Pendapat bahwa isi naskah-naskah kuno dari zaman Indonesia Hindu-Buddha dan zaman Indonesia-Islam merupakan suatu budaya, tak ada ahli filologi yang menentangnya. Bahkan Henri Chambert-Loir dan Oman Fathurahman, dalam bukunya *Khazanah Naskah: Panduan Naskah-Naskah Indonesia Sedunia*, mengatakan bahwa dunia pernaskahan sebenarnya lebih luas. Barang siapa sudah akrab dengan dunia ini, akan mengetahui bahwa naskah mengandung kekayaan informasi yang berlimpah. Isi naskah itu tidak terbatas pada kesusastraan saja, tapi juga berbagai bidang lain seperti agama, sejarah, hukum, adat, obat-obatan, teknik, dan lain-lain (Henri Chambert-Loir & Oman Fathurrahman, 1999: 7-80).

Ditinjau dari segi berlimpahnya informasi tentang berbagai aspek kehidupan, maka jelas bahwa naskah atau pernaskahan sebagai media komunikasi verbal dari zaman ke zaman, lebih luas dan kaya dibanding dengan media prasasti. Karena, berbagai aspek kehidupan masyarakat melalui tulisan dalam naskah lebih luas daripada hanya pada batu atau lempengan logam seperti pada prasasti yang mempunyai ruang terbatas untuk menulis.

Jika dikatakan bahwa naskah-naskah kuno memiliki kandungan informasi yang berlimpah, berarti naskah-naskah kuno itu dapat digunakan untuk menyampaikan berbagai pesan dan pernyataan berbagai pikiran individu atau kelompok masyarakat kepada individu atau kelompok masyarakat lainnya. Dengan kata lain, naskah-naskah kuno dapat berfungsi sebagai media berbagai komunikasi verbal melalui tulisan dan bahasa-bahasa daerah sesuai dengan perkembangan zamannya (Ricahrd E. Porter, 2000: 30-32).

Di antara bahasa-bahasa daerah yang pemakaiannya dalam komunikasi amat luas antaretnik di Nusantara ialah bahasa Melayu. Bahasa ini tumbuh dan berkembang sejak zaman Kerajaan Sriwijaya, yang dipakai dalam prasasti-prasastinya sejak abad ke-7 M dan mencapai perkembangannya sejak kira-kira abad ke-15 sampai 16 M dengan menjadi *lingua franca*. Pemakaian dan persebarannnya bersamaan dengan pertumbuhan dan perkembangan Islam serta perdagangan. Sejak perkembangan Islam, huruf yang dipakai untuk menuliskan bahasa Melayu ialah huruf Arab yang lazim disebut Huruf Jawi atau Pegon untuk bahasa Jawa, Sunda, dan lainnya (Uka Tjandrasasmita, 2002: 8).

Demikian majunya bahasa Melayu sebagai media komunikasi antaretnik serta menjadi *lingua franca*, maka dengan mudah bahasa tersebut bisa menjadi bahasa Indonesia, bahasa resmi Negara Republik Indonesia, serta menjadi bahasa Melayu-Malaysia dan Brunei Darussalam. Naskah-naskah kuno dalam berbagai bahasa di Nusantara ternyata dapat menjadi media komunikasi yang penting dalam aspek pemerintahan, yang jika isi prasasti-prasasti itu diperhatikan, maka tampaklah bahwa prasasti menjadi media komunikasi dari pemerintah suatu kerajaan kepada masyarakat.

Naskah-naskah kuno juga dapat dipakai sebagai media komunikasi, bukan hanya dari pihak pemerintah saja, tapi juga dari pihak penulis zamannya. Yang dikomunikasikan melalui pernaskahan itu bukan hanya mengenai pemerintahan suatu kerajaan, tetapi juga mengenai perekonomian-perdagangan. Naskah-naskah kuno yang dipakai sebagai media komunikasi politik, pemerintahan, struktur birokrasi, struktur masyarakat, hubungan perdagangan dan perekonomian kerajaan-kerajaan, adalah naskah-naskah berupa hikayat, sejarah, babad atau tambo. Contohnya adalah *Sejarah Banten*, *Hikayat Hasanuddin*, *Hikayat Raja-Raja Pasai*, *Bustanussalatin*, *Tajussalatin*, *Hikayat Banjar*, *Babad Cirebon*, *Babad Tanah Jawi*, dan lainnya (Uka Tjandrasmita, 2005).

Naskah-naskah kuno, baik dari zaman Indonesia Hindu-Buddha maupun Indonesia-Islam, selain merupakan seni sastra dalam bentuk puisi dan prosa, juga banyak dipergunakan untuk media komunikasi keagamaan. Contohnya adalah *Mahabarata*, *Ramayana*, dan kakawin lainnya dari zaman Indonesia-Hindu. Contoh naskah-naskah kuno zaman Indonesia-Islam adalah banyaknya para ahli sufi atau tasawuf yang menggunakan sastra Jawa, Melayu, dan lainnya, baik puisi maupun prosa, untuk media komunikasi keagamaan seperti karya-karya Sunan Bonang dan Sunan Kalijaga di Jawa, dan karya-karya Hamzah Fansuri, Syamsuddin as-Sumatrani, Nur al-Din al-Raniri, Abd Rauf al-Sinkili di Sumatera, dan Muhammad Yusuf al-Maqassari di Goa-Sulawesi Selatan.

Selain itu, terdapat karya-karya dari ulama abad ke-18, antara lain dari Abd al-Shamad al-Palembani dan Muhammad Arsyad al-Banjari dari

Kalimantan Selatan, di mana riwayat hidup, ajaran, serta kitab-kitabnya, secara lengkap telah dibicarakan secara akurat oleh Azyumardi Azra. Kitab-kitab karya ulama Indonesia tentang tarekat, fikih, dan lainnya, termasuk golongan kitab kuning, juga merupakan khazanah naskah-naskah kuno keagamaan yang menjadi tradisi untuk pelajaran di pesantren-pesantren (Martin van Bruinessen, 1995).

Perlu juga disebut di sini tentang adanya pernaskahan yang disebut "surat-surat emas" yang biasanya berisi tentang korespondensi atau surat menyurat antara para raja dengan pembesar VOC di Batavia sampai masa Hindia-Belanda yang biasanya menggunakan bahasa Melayu. Contohnya adalah surat dari Sahalak Abdul Kadir di Ambon (1658 M) kepada VOC di Batavia, surat Sultan Iskandar Muda dari Aceh untuk Raja James I (tahun 1615), dan masih banyak contoh lainnya. Sebaliknya juga ada surat dari Gubernur Jenderal Belanda, Renier de Klerk dan Raad van Indie, kepada Sultan Muhammad Bahauddin di Palembang pada 1782 M (Uka Tjandrasasmita, 2002: 10).

Yang juga menarik perhatian, bahasa Melayu digunakan untuk komunikasi antarpembesar VOC dengan raja-raja pribumi. Contohnya adalah pengangkatan seorang yang sangat paham bahasa Melayu, misalnya Enci Amat dari Patani. Ia menjadi juru tulis dan penerjemah, pemimpin upacara,

Gambar 40. Dua halaman sebuah naskah al-Quran yang disalin di Yogyakarta.
Terima kasih kepada Prof. Dr. Chamamah Soeratno atas izin mereproduksi foto ini.
(Sumber: *Kraton Jogja* 2002: 143)

dan duta penghubung dengan raja-raja pribumi (F. de Haan: 374). Bahasa Melayu juga pernah digunakan untuk komunikasi pers, majalah, dan surat kabar. Terutama sejak awal abad ke-20 pada masa Hindia-Belanda (Ajip Rosidi, 1986: 16).

Alhasil, dari uraian di atas dapat disimpulkan beberapa hal: *pertama*, prasasti-prasasti dalam berbagai huruf dan bahasa, meskipun isinya agak terbatas, jelas mempunyai arti penting sebagai media komunikasi sesuai konteks zamannya. Terbatas, karena ruang untuk menuliskan pesan atau pernyataan hanya dari pihak penguasa atau pemerintahan kerajaan kepada para pejabat dan masyarakat umum. *Kedua*, naskah-naskah kuno yang isinya lebih luas, yang ditulis dalam berbagai huruf dan bahasa, dapat menyampaikan pesan atau pernyataan pikiran baik dari perorangan atau kelompok penulisnya, dan bermakna bagi siapapun, baik perorangan maupun kelompok masyarakatnya.

Ketiga, prasasti-prasasti terutama naskah-naskah kuno, memiliki arti penting sebagai media komunikasi dalam berbagai bidang, baik pemerintahan, perdagangan-perekonomian, kesenian, sastra, kemasyarakatan, keagamaan, dan kebudayaan pada umumnya. *Keempat*, untuk mengkomunikasikan nilai-nilai yang dikandung oleh prasasti-prasasti dan naskah-naskah kuno yang penuh informasi masa lampau itu, perlu adanya upaya dari bangsa Indonesia sebagai pemiliknya, untuk mempelajari prasasti dan naskah tersebut melalui pengetahuan epigrafi, filologi, dan sejarah budaya. Dengan demikian, nilai-nilai penting dari khasanah budaya bangsa masa lampau dapat ditransformasikan lagi kepada masyarakat dewasa ini dalam upaya pembinaan dan pengembangan jatidirinya.

Sejarah dan Perkembangan Tulisan Jawi di Indonesia

BEBERAPA pokok bahasan yang akan didiskusikan di sini adalah: (1) penggunaan jenis tulisan di Indonesia sebelum tulisan Jawi, (2) pengertian tulisan Jawi dan awal penggunaannya, dan (3) kesinambungan penggunaan tulisan Jawi dan fungsi bahasa Melayu di Indonesia.

Penggunaan Jenis Tulisan di Indonesia Sebelum Tulisan Jawi

Sebelum kedatangan Islam di Indonesia, yang lazim dikenal dengan zaman kerajaan-kerajaan Indonesia Hindu-Buddha (abad ke-4 sampai 16 M), jenis tulisan (aksara) yang dipergunakan pada prasasti-prasasti dan naskah-naskah kuno ialah tulisan Pallawa, Pranagari, Jawa Kuno (Kawi), Sunda Kuno dan Bugis. Tulisan pada zaman ini sudah mendapat perhatian dari para ahli epigrafi dan palaeografi seperti G. Coedes, L.-Ch. Damais, J.G. de Casparis, R.M.Ng. Poerbatjaraka, dan lainnya. Meski sejak abad ke-7 M pada prasasti-prasasti Kerajaan Sriwijaya di Kedukan Bukit, Talang Tuwa, Telaga Batu, Kota Kapur, Merangin, Alas Pasemah, dan lainnya belum menggunakan tulisan Jawi, tetapi bahasa Melayu kuno sudah dipergunakan bercampur dengan bahasa Sanskerta.

Bahasa Melayu yang terdapat pada prasasti-prasasti zaman Kerajaan Sriwijaya, dalam periodisasi sejarah bahasa Melayu, disebut Bahasa Melayu Kuno, yang meliputi kurun abad ke-7 M sampai abad ke-14 M. Kemudian menyusul periode yang oleh Harimurti Kridalaksana disebut Bahasa Melayu Tengahan. Tercakup di dalamnya apa yang lazim disebut Melayu klasik yang meliputi kurun abad ke-14 M sampai abad ke-18 M. A. Teeuw menempatkan periode bahasa Melayu Kuno itu setelah periode bahasa Melayu Purba, baru

kemudian periode bahasa Melayu klasik (Kridalaksana 1991: 1-2, 133-170). Ahli Rusia, V.I. Braginsky, dengan mempertimbangkan segi linguistik dan faktor-faktor literalnya, menempatkan periodisasi sejarah kesusastraan Melayu Pertengahan ke dalam tiga periode yaitu: Melayu Kuno, Islam Awal dan Klasik.

Periode kesusastraan Islam Awal dimasukkan ke dalam kurun dari pertengahan kedua abad ke-14 M sampai awal pertengahan abad ke-16 M. Sedangkan periode Melayu klasik berlangsung dari pertengahan pertama abad ke-16 M sampai awal pertengahan abad ke-19 M ketika masa kesusastraan Melayu disadari sebagai kesusastraan dunia Muslim di mana karya-karya besar diciptakan (Braginsky, 1993: 9-10). Kalau mengambil patokan bahasa Melayu klasik itu meliputi kurun abad ke-14 M sampai abad ke-18/19 M, berarti bahasa Melayu klasik itu termasuk kepada zaman setelah kedatangan Islam di Nusantara, bahkan sampai zaman pertumbuhan dan perkembangan kesultanan-kesultanan di Asia Tenggara.

Pengertian Tulisan Jawi dan Awal Penggunaannya

Kedatangan Islam di Asia Tenggara, termasuk Indonesia, diperkirakan sudah berlangsung sejak abad pertama Hijriah atau abad ke-7 M. Secara bertahap, perkembangan itu disertai penyebaran bahasa Arab dengan tulisannya. Data arkeologis nisan-nisan kubur dari abad ke-11, 13, sampai awal 15 M, menunjukkan bahwa tulisan yang digunakan ialah tulisan Arab. Contohnya adalah nisan kubur Fatimah binti Maimun bin Hibatullah (475 H/1082 M) dengan huruf Kufi, di Leran-Gresik; nisan kubur Sultan Malik as-Saleh (696 H/1297 M) dengan huruf Tsuluts, di Gampong Samudera Pasai, Lhokseumawe; dan nisan kubur Maulana Malik Ibrahim (822 H/1419 M) dengan huruf Tsuluts, di Gresik (Uka Tjandrasasmita, 2000: 15-34).

Mengenai pengenalan tulisan Arab ke Asia Tenggara, pernah dibicarakan sepintas oleh Othman Mohd. Yatim dalam *Batu Aceh Early Islamic Gravestones in Peninsular Malaysia*. Yatim mengatakan bahwa di antara sumbangan besar Islam bagi rakyat di Kepulauan Melayu-Indonesia ialah dampaknya bagi perkembangan bahasa Melayu. Dengan masuknya kerajaan-kerajaan Melayu ke agama Islam, maka tulisan Arab dan Jawi dikenalkan dan diterima oleh orang-orang Melayu sebagai media penulisan bahasa Melayu (Moh. Yatim, 1988: 60-61).

Menurut pendapat beberapa ahli, penggunaan tulisan Jawi sudah ada sejak sekitar abad ke-14 M. Awal temuan tulisan Jawi adalah pada Batu Bersurat dari Trengganu-Malaysia yang bertanggal 4 Rajab 702 Hijriah atau 22 Februari 1303 Masehi dan telah ditelaah oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas (1970). Pendapat mengenai temuan awal tulisan Jawi tersebut disepakati ahli-ahli lainnya seperti dikemukakan Hasyim Musa dalam

bukunya *Sejarah Perkembangan Tulisan Jawi*, bahwa bukti pertama yang menunjukkan tulisan Arab untuk mengeja teks berbahasa Melayu adalah seperti apa yang terdapat pada Batu Bersurat Trengganu yang bertarikh 702 H/1303 M itu. Menurut pendapat Hasyim Musa, skrip Arab yang diadaptasi oleh bahasa Melayu untuk pengejaan itu dikenal dengan nama tulisan Jawi. Namun demikian, Hasyim Musa, dengan merujuk pendapat Omar Awang, mengatakan tidak mengetahui dengan pasti siapakah yang memberikan nama kepada tulisan itu. Dan, ia menyangkal jika tulisan Jawi itu berkaitan dengan nama Jawa atau Pulau Jawa. Hal itu tidak logis karena tulisan Jawi sudah ada dan digunakan di Sumatera dan Tanah Semenanjung sebelum Jawa jatuh ke tangan orang Islam pada 883 H/1468 M.

Pendapat Musa itu diperkuat oleh pendapat Omar Awang yang menyatakan perkataan Jawi kemungkinan berasal dari perkataan Arab *'al-Jawah'* yang pernah digunakan dalam catatan Arab yang tertulis sebelum pertengahan abad ke-14 M untuk menamakan Pulau Sumatera oleh Yaqut, Abu al-Fida, dan Ibnu Batutah. Dikatakannya bahwa fakta ini menunjukkan satu kemungkinan yang kuat bahwa tulisan Jawi itu dinamakan oleh orang Arab untuk menunjuk tulisan yang digunakan oleh orang Sumatera, yaitu penduduk *al-Jawah* yang beragama Islam dan menggunakan bahasa Melayu (Hasyim Musa, 2006: 8-10).

Hubungan tulisan Jawi dengan bahasa Melayu pada abad ke-14 M itu dikemukakan pula oleh Abdul Hadi W.M. yang merujuk pendapat Ismail Halim, James Collins, dan Ibrahim Alfian. Halim, Collins dan Alfian mengatakan bahwa di Pasai juga telah ada penggunaan aksara Arab-Melayu yang lazim disebut tulisan Jawi. Hal itu sesuai dengan perkembangan bahasa Melayu yang mengalami proses islamisasi yang menjadikannya berbeda dengan bahasa Melayu zaman Sriwijaya. Setelah Kerajaan Pasai mengalami kemunduran, peran sebagai pusat peradaban Islam dan kebudayaan Melayu digantikan oleh Malaka (1400-1511).

Setelah Malaka jatuh karena direbut Portugis pada tahun 1511 M, Aceh segera mengambil perannya lagi sebagai pusat kegiatan politik dan perdagangan internasional, serta sebagai pusat kegiatan intelektual dan penulisan sastra Melayu. Kitab-kitab dan *Hikayat Melayu* yang pernah disalin dan ditulis di Pasai dan Malaka, ditulis kembali pada masa Aceh Darussalam.

Hikayat Raja-Raja Pasai diperkirakan ditulis di Pasai pada tahun 1365 M setelah hikayat negeri itu ditaklukkan oleh Majapahit (Abdul Hadi, 2003: 1-57). Selain menyebut tulisan Jawi untuk penulisan bahasa Melayu itu, ada pula yang menyebut tulisan atau huruf Jawi-Pasai didasarkan pada sumber Syekh Abdul Rauf Singkel (Musyrifat, 1995: 17-21).

H. Amat Juhari Mosin, Pengarah Pusat Islam Universitas Pertanian Malaysia, berpendapat bahwa tulisan Jawi atau tulisan Melayu huruf Arab

yang diambil dari perkataan Arab Jawa dan Jawi, merujuk ke daerah Asia Tenggara dan penduduknya. Pada zaman bahasa Melayu klasik, kebanyakan para pengarang yang terdiri dari para ulama, telah membubuhi nama al-Jawi di ujung nama mereka. Contohnya adalah Syekh Abdul Samad al-Palimbani al-Jawi, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari al-Jawi, Syekh Muhammad Zainuddin al-Sambawi al-Jawi, Syekh Yusuf Khalwati al-Makassari al-Jawi, Syeikh Muhammad Daud al-Fatani al-Jawi, dan lain sebagainya (Juhari Mosin, 1992: 337-352).

Tulisan Jawi dan Fungsi Bahasa Melayu di Indonesia

Sejak abad ke-14 M, penggunaan tulisan Jawi makin mengalami kemajuan dan berkesinambungan. Kemajuan itu mulai tampak sejak Kerajaan Aceh Darussalam pada zaman pemerintahan Sultan Alauddin Riayat Syah (1589-1604 M) dan mencapai puncaknya pada zaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M) dan Sultan Iskandar Tsani (1637-1641 M). Sejak abad ke-14 M dan selanjutnya, apa yang disebut tulisan Jawi, yaitu tulisan Arab untuk menuliskan bahasa Melayu, amatlah jelas. Tulisan Jawi telah disesuaikan dengan kaidah-kaidah bahasa Melayu, dari segi fonem, ejaan, penggantian tanda baca, dan penciptaan huruf saksi yang diterapkan pada suku pertama dan juga suku keduanya.

Di antara para ahli yang namanya telah disebut di atas, Hasyim Musa merupakan ahli yang telah mengkaji sejarah perkembangan tulisan Jawi yang meliputi bentuk tulisam Jawi dan sejarahnya, tahap-tahap pensisteman ejaan Jawi dari mulai ejaan Jawi pada Batu Bersurat Trengganu, sistem ejaan Jawi dari abad ke-10 H/16 M sampai abad ke-11 H/17 M, dan sistem ejaan Jawi abad ke-18 M sampai 19 M dan abad ke-20 M. Hasyim Musa, setelah mengkaji sistem ejaan tulisan Jawi dalam Batu Bersurat Trengganu, berpendapat bahwa terdapat kombinasi sistem tulisan Arab dengan pemvokalan secara baris dan tulisan Melayu dengan pemvokalan secara abjad *alif, wau*, dan *ya* dalam sistem ejaan Jawi.

Selain itu, dalam Batu Bersurat tersebut, telah dimasukkan lima abjad baru dengan menambahkan tanda-tanda titik ke atas atau bawah bentuk abjad Arab yang ada, misalnya: ق ع ج ك dan ن. Abjad-abjad *wau* dan *ya* sebagai huruf yang melambangkan konsonan separuh vokal, selain sebagai lambang vokal, juga telah digunakan dalam perkataan رای (raya), dan اتوا (atawa). Selain Batu Bersurat, masih ada contoh dari beberapa naskah atau manuskrip dari abad ke-16 sampai abad ke-20 M. Sistem pemvokalan dengan abjad vokal pada suku kata awal atau tengah terbuka, pemvokalan tanpa abjad vokal yaitu dengan sistem baris pada suku kata akhir terbuka, sistem baris pada suku kata tertutup, dan sistem lainnya, dapat dibaca selengkapnya dalam buku Hasyim Musa (Musa, 2006: 22-287).

Di Indonesia, kesinambungan dan kemajuan penggunaan tulisan Jawi nampak jelas pada abad ke-17 M di Kerajaan Aceh Darussalam berkat dorongan kegiatan ahli-ahli pikir keagamaan dan sastrawan-sastrawan terkenal yang menulis kitab-kitab Jawi yang isinya mengandung berbagai keilmuan, misalnya bidang keagamaan, kesusastraan, kesejarahan, hukum, dan lainnnya. Di antara ahli-ahli pikir keagamaan di Aceh ialah Hamzah al-Fansuri, Syamsuddin al-Sumatrani, Bukhari al-Jauhari, Nuruddin al-Raniri, Abdurrauf al-Singkili, dan sebagainya. Hamzah Fansuri pernah mengatakan bahwa ia banyak menerjemahkan kitab-kitab dalam bahasa Arab dan Persia ke dalam bahasa Jawi (Melayu) untuk bangsanya yang tidak mengenal bahasa Arab dan Persia (Naquib al-Attas, 1968: 44-46; Uka Tjandrasasmita, 1993: 194).

Naskah-naskah hasil karya para ulama itu dapat ditelusuri di berbagai katalog pernaskahan, baik yang berada di lembaga-lembaga pemerintah maupun swasta di dalam dan luar negeri, maupun yang masih dimiliki masyarakat di beberapa daerah lainnya. Kitab-kitab Jawi karya para ulama di Aceh itu bukan hanya berpengaruh ke kerajaan Islam di Sumatera, tetapi juga sampai ke daerah-daerah kerajaan-kerajaan Islam di kepulauan Indonesia lainnya seperti Jawa, Nusa Tenggara Barat, Maluku, Sulawesi dan Kalimantan.

Bila sebutan tulisan Jawi yang dipergunakan berkaitan erat dengan penulisan bahasa Melayu, termasuk bahasa Melayu setempat, maka di Jawa dan Sunda, tulisan Arab yang digunakan untuk menulis kedua bahasa itu disebut tulisan Pegon. Naskah-naskah tersebut banyak ditulis oleh cendekiawan Muslim di Jawa dan Sunda dan dapat ditelusuri dalam berbagai katalog yang telah diterbitkan. Di antaranya oleh T. Behrend (1999) untuk naskah-naskah Jawa dan Edi S. Ekajati untuk naskah-naskah Sunda (1990).

Tulisan Jawi yang digunakan untuk menulis pernaskahan atau manuskrip-manuskrip di berbagai daerah di Indonesia pada umumya dalam bentuk huruf Tsuluts, Naskhi atau Nashta'lik dengan gaya beraneka sesuai penulisnya dan juga pengaruh bahasa tempat. Sampai sejauh mana perkembangan bentuk tulisan Jawi pada berbagai naskah atau manuskrip dari zaman ke zaman, memerlukan pengkajian secara teliti dari sudut epigrafi atau paleografi. Upaya itu akan memakan waktu yang lama.

Annabel Teh Gallop dalam tulisannya *Beautifing Jawi between Calligraphy and Palaeography* mengatakan bahwa kebanyakan studi-studi tulisan Jawi telah berpusat pada perkembangan ortografi. Sebaliknya, perhatian pada kaligrafi Melayu, yaitu studi karya penulisan di mana tulisan-tulisan itu pertama-tama dievaluasi dari kualitas seni dan keindahananya, masih relatif sedikit. Studi palaeografi adalah studi sejarah perkembangan bentuk-bentuk tulisan tangan (*handwriting*) di berbagai daerah di dunia Melayu. Gallop menyatakan bahwa survei palaeografi tulisan Jawi menunjukkan keberadaan perbedaan tangan-tangan daerah dan menunjukkan pentingnya sumbangan

Gambar 41. Naskah Melayu *Taj al-Salatin* karya Bukhari al-Johori, naskah PNRI W. 65 (halaman terakhir). Terima kasih kepada PNRI atas izin mereproduksi foto ini.

palaeografi yang dapat membantu filologi Melayu menentukan keaslian geografis manuskrip-manuskrip tertentu. Sesuai dengan judul artikelnya, Teh Gallop menjelaskan bahwa studinya bukan kaligrafi dan bukan palaeografi, tetapi menelaah tempat dalam teks-teks manuskrip biasa, di mana beberapa penulisan Melayu mempunyai kesempatan untuk mengekspresikan rasa seninya dan mencapai dampak-dampak visual tertentu.

Tulisan hiasan atau tambahan teks-teks yang elemen fungsionalnya terjalin itu, seringkali dipergunakan untuk menarik perhatian kepada kata-kata khusus untuk menolong *navigate* (mengemudikan) sekitar teks. Teks-teks yang dipakai untuk contoh, adalah tulisan dari dokumen-dokumen resmi yang mempunyai profil tinggi. Piagam-piagam kerajaan dan surat-surat diplomatik biasanya disampaikan dan diterima dengan upacara besar yang disebut Surat Emas Raja-Raja.

Melalui penelitiannya tentang sifat-sifat dekoratif kaligrafik yang ada dalam manuskrip-manuskrip dunia Melayu, Gallop memusatkan penelitiannya pada tiga elemen yang bersifat umum dalam dunia Islam. Pertama, dalam mengerjakan perkataan *bismillah*, terutama dengan memanjangkan tali peng-ikat *sin-mim* dari *bism* yang dalam manuskrip di Asia Tenggara sering sekali dikerjakan. Kedua, melebih-lebihkan *kaf* dari Aceh, barangkali memberikan gambaran tentang tradisi pemanjangan *kaf* yang bisa ditelusuri kembali pada manuskrip-manuskrip Arab dalam tulisan Kufi, tetapi pada bentuk yang sangat dekoratif pada suatu daerah tertentu di kepulauan Melayu. Ketiga, ter-dapat pada dunia Melayu sendiri, yaitu pemakaian titik *ta marbuta* (Gallop, 2005: 194-233).

Di atas telah disinggung bahwa tulisan Jawi yang berkaitan erat dengan penggunaan bahasanya ialah bahasa Melayu Klasik dari abad ke-14 M sampai dengan abad ke-18 M/19 M. Kesusastraan Melayu muncul dan berkembang mulai pada abad ke-14 M di beberapa bandar di kedua sisi Selat Malaka. Bahasa Melayu tersebar di Kepulauan Indonesia dan di dunia Melayu, pada umumnya menjadi bahasa perantara (*lingua franca*), serta menjadi media dakwah agama Islam. Oleh karena itu, Henri Chambert-Loir mengatakan bahwa sastra Melayu yang tertulis dengan huruf Arab menyebar pula di seluruh Dunia Nusantara. Karya-karya dalam bahasa Melayu tidak ditulis di Riau atau di Semenanjung Melayu saja, melainkan di berbagai pusat kerajaan yang berjauhan seperti di Aceh, Bima dan Ternate (Chambert-Loir, 1999: 131-132). Hal itu dapat dibuktikan dengan banyaknya naskah-naskah yang berasal dari berbagai daerah di Indonesia yang telah disimpan dalam koleksi-koleksi pernaskahan baik di dalam maupun di luar negeri. Naskah-naskah itu sendiri telah dibuatkan katalognya.

Tercatat ada 953 nomor naskah-naskah Jawi atau Melayu yang dapat ditelusuri dalam berbagai katalog seperti *Katalog Koleksi Naskah Melayu*

Museum Pusat tahun 1972 yang kini menjadi Perpustakaan Nasional di Jakarta. Tetapi menurut informasi dari bagian pernaskahan, sekarang sudah ada lebih kurang 1.000 naskah. Jika dalam katalog itu disebutkan naskah Melayu, tentunya naskah-naskah itu merupakan naskah Jawi. Koleksi naskah Melayu (Jawi) itu sudah termasuk koleksi yang pernah dikatalogisasikan pada masa kolonial Belanda oleh ahli-ahli asing seperti A.B. Cohen Stuart (tahun 1871) dan L.W.C. van den Berg (tahun 1875). Katalog yang lebih teratur adalah yang disusun oleh Ph.S. van Ronkel, karena ditambah dengan keterangan-keterangan berupa perbandingan dengan naskah-naskah Melayu yang terdapat di luar negeri, yakni Leiden, London, Brussel, dan Paris (Sutaarga dkk., 1972: I, II).

Tiga tahun sebelum penyusunan *Katalog Koleksi Naskah Melayu Museum Pusat* tahun 1972, tepatnya tahun 1969, Jazamuddin Baharuddin telah menyusun *Naskah Lama Melayu di dalam Simpanan Museum Pusat Jakarta* sebanyak 2 jilid. Mengenai beberapa katalog yang ada di Indonesia dan di luar negeri tentang pernaskahan baik Jawi maupun bukan Jawi tetapi mengandung keagamaan Islam, telah saya kemukakan dalam sebuah seminar dengan judul *Beberapa Catatan Tentang Naskah Kuno Islami Indonesia* (Tjandrasasmita, 1996: 235-263).

Perlu dicatat perkiraan jumlah naskah-naskah Melayu (Jawi) selain yang ada di Perpustakaan Nasional. Henri Chambert-Loir dalam tulisannya *Catalogus des Catalogus de Manuscripts Malais* memperkirakan jumlah naskah Melayu di perpustakaan-perpustakaan di dunia lebih kurang 4.000 buah naskah. Koleksi-koleksi yang amat penting di negeri Belanda, misalnya di Leiden, lebih kurang 1.650 naskah. Sedangkan di Indonesia (di Perpustakaan Nasional Jakarta) lebih kurang ada 1.000 naskah. Di Inggris lebih kurang 600 buah. Di Malaysia, naskah Melayu (Jawi) berjumlah lebih kurang 200 naskah dan di Perancis lebih kurang ada 130 naskah (Chambert-Loir, 1980: 55-69).

Yang menarik perhatian ialah pencatatan naskah-naskah Indonesia dalam berbagai bahasa, termasuk naskah-naskah Melayu yang disimpan di berbagai lembaga di Indonesia dan di luar negeri yang secara lengkap telah disusun oleh Henri Chambert-Loir dan Oman Fathurrahman dalam *Khazanah Naskah: Panduan Koleksi Naskah-Naskah Indonesia Sedunia* (*World Guide to Indonesian Manuscript Collections*). Apabila di atas sudah dikatakan bahwa perkiraan jumlah naskah-naskah Melayu di seluruh dunia berjumlah lebih kurang 4.000, maka dalam katalog yang baru saja disebut, jumlah naskah-naskah yang tersebar di seluruh dunia diperkirakan berjumlah empat sampai lima ribu naskah. Bahkan dengan adanya usaha yang dilakukan oleh beberapa lembaga, terutama di Malaysia dan Aceh selama 15 tahun terakhir ini untuk mengumpulkan naskah sampai berhasil mengumpulkan ribuan naskah baru,

membuktikan bahwa jumlah naskah-naskah masih sangat banyak di tangan masyarakat (Chambert-Loir,1999: 131).

Ahli-ahli dari Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Departemen Agama RI telah berhasil mengadakan inventarisasi pernaskahan di berbagai daerah di Indonesia dan hasilnya diterbitkan dalam *Katalog Naskah Kuno yang Bernafaskan Islam di Indonesia* I, II (Depag, 1997/1998 dan 1998/1999). Ternyata, dari 759 naskah, yang berbahasa Melayu dengan tulisan Jawi ada lebih kurang 50 persen.

Sudah dikatakan bahwa kesinambungan dan kemajuan penulisan naskah-naskah Jawi, terutama pada zaman memuncaknya pemerintahan Sultan Iskandar Muda dan Iskandar Tani pada abad ke-17 M, terjadi akibat kegiatan dan keberadaan para ulama yang terkenal dalam pemikiran keagamaan Islam. Denys Lombard mengatakan bahwa munculnya beberapa karya besar bukanlah karya yang disampaikan turun-temurun secara lisan atau “dongeng” yang sering dianggap sebagai inti kesusastraan Melayu, melainkan karangan yang ditulis dengan prosa yang baik dan benar, dihiasi dengan sajak dan ada tanggal serta nama pengarangnya. Satu hal yang harus diingat, dari mana pun asal mereka, semua pengarang menulis dalam bahasa Melayu. Sebagai contoh, Nuruddin adalah orang yang berasal dari Gujarat, tetapi dari pada menonjolkan sifatnya sebagai “orang asing”, ia lebih baik mengarang *Bustan* dalam bahasa Melayu, hanya beberapa bulan sesudah kedatangannya di Aceh. Tak ayal lagi, wibawa bahasa Melayu pada saat itu besar sekali (Lombard, 2006: 212-213).

Beberapa ulama-ulama kenamaan dari Aceh ialah Hamzah al-Fansuri, Syams al-Din al-Sumatrani, Nur al-Din al-Raniri dan Abd al-Rauf al-Singkili. Riwayat ulama-ulama terkenal ini telah banyak dibicarakan para ahli baik asing maupun pribumi, Melayu, dan Indonesia, terutama dalam kaitan dengan karya-karya mereka berupa naskah-naskah yang sampai pada masa kini.

Seorang ulama yang namanya belum disebutkan ialah Bukhari al-Jauhari, pengarang kitab *Tajus Salatin* (bahasa Arab) dan *Mahkota Raja-Raja* (bahasa Melayu) yang dikarang tahun 1012 H atau 1603/4 M, atau diperkirakan pada masa pemerintahan Sultan Alaud-Din Riayat Syah. Kitab *Taj* itu terkenal dan naskah-naskahnya banyak sekali. Pada abad ke-19, kitab tersebut masih dibaca di Kraton Yogyakarta dan Surakarta. Raffles menyatakan bahwa, pada zamannya, Sultan Singapura memerintah dengan mengacu asas-asas dalam kitab *Taj*. Demikian pula sekretaris Raffles, yaitu Abdullah Munsyi, berusaha mengetahui watak Raffles berdasarkan asas-asas ilmu firasat yang ditemukan dalam *Taj* (Lombard, 2006: 217).

Hamzah al-Fansuri adalah pengarang yang produktif. Syair-syairnya sangat banyak. Akan tetapi, Nuruddin al-Raniri menyampaikan kepada Sultan Iskandar Tsani (1637-1641) bahwa ajaran Hamzah al-Fansuri, yaitu

paham Wujudiah, adalah ajaran sesat sesat. Karya-karya Hamzah al-Fansuri akhirnya dibakar. Akibatnya banyak karyanya yang tidak sampai pada kita. Pun, jumlah naskah yang dijumpai amatlah sedikit. Beberapa karya Fansuri yang mengandung risalah tasawuf ada tiga, yakni *Syarah al-Asyikin*, *Asrar al-Arifin* dan *al-Muntahi* yang telah ditelaah Abdul Hadi W.M dengan metode takwil – sebuah bentuk hermeneutika keruhanian sufi – melalui artikelnya *Perjalanan Anak Dagang: Estetika Syair-Syair Tasawuf Hamzah Fansuri.*

Kitab *Syarah al-Asyikin* (Minuman Orang Berahi), dianggap karya pertama Fansuri dan sekaligus sebagai risalah tasawuf paling awal yang ditulis dalam bahasa Melayu. Menurut Abdul Hadi, sajak-sajak Hamzah Fansuri memperlihatkan lima ciri menonjol yang menjadi semacam konvensi sastra atau puisi Melayu Klasik. Pertama, pemakaian penanda kepengarangan seperti "fakir", "anak dagang", "asyik", dan lainnya yang ditransformasikan dari gagasan sufi tentang peringkat rohani (*maqam*) tertinggi di jalan kerohanian atau ilmu suluk. Kedua, banyak petikan ayat al-Qur'an, hadis, pepatah, dan kata-kata Arab yang di antaranya dijadikan metafora, istilah dan pencitraan konseptual penulis-penulis sufi Arab-Persia seperti Imam al-Ghazali, Ibnu Arabi, dan lainya. Ketiga, dalam setiap bait akhir ikatan-ikatan syairnya, sang sufi selalu mencantumkan nama diri dan julukannya berdasarkan nama tempat kelahiran penyair atau kota tempat sang sufi dibesarkan. Keempat, dijumpai tamsil atau konseptual yang biasa digunakan sufi Arab dan Persia dalam melukiskan pengalaman dan gagasan tentang cinta transendental, kemabukan mistikal, fana, ma'rifat, tatanan wujud, dan lain-lain. Kelima, mengandung paduan yang seimbang antara diksi, rima, dan unsur-unsur puitik lainnya (Hadi, 2003: 110-161, 124-127).

Syed Muhammad Naquib al-Attas dalam *The Mysticism of Hamzah Fansuri* menyebut Fansuri sebagai penyair sufisme Melayu terbesar dan orang pertama yang mengajarkan doktrin sufi dan metafisik di dunia Melayu (al-Attas, 1970). Syamsuddin al-Sumatrani, murid Hamzah al-Fansuri, juga banyak menulis, antara lain *Mir'at al-Mu'min*, *Syarh Rubba'i Hamzah al-Fansuri* dan *Jauhar al-Haqa'iq*.

Ulama terkenal yang menentang ajaran sufi Hamzah al-Fansuri dan muridnya Syamsuddin al-Sumatrani adalah Nuruddin al-Raniri (nama lengkapnya Nuruddin bin Ali bin Hasanji bin Muhammad Humaid al-Raniri). Syed Muhammad Naquib al-Attas mengatakan, "*Al-Raniri was a Sufi, theologian, historian, man of letters, and missionary par excellence* (Raniri adalah seorang sufi, teolog, sejarawan, sastrawan, sekaligus seorang da'i berpengaruh)."

Pengaruh Raniri di dunia Melayu luar biasa. Ia adalah orang pertama di dunia Melayu yang menjelaskan dalam bahasa Melayu perbedaan antara yang benar dengan yang palsu, menerangkan sufi teosofi dan metafisik

sebagaimana tercantum dalam karyanya *Hujjat al-Siddiq li Daf'al-Zindiq al-Raniri* (al-Attas, 1986: 46).

Pembicaraan ini perlu dikaitkan dengan naskah-naskah yang dihasilkan dalam bahasa Melayu. Karya-karya tulis Al-Raniri telah dihimpun oleh beberapa ahli seperti Van der Tuuk, P. Voorhoeve, dan Naquib al-Attas. Mereka mencatat bahwa karya tulis Nuruddin al-Raniri berjumlah 18 buah, termasuk *Hujjat al-Siddiq* tersebut. Pengaruh al-Raniri di bidang kesusastraan Melayu sangatlah luas. Hal itu dapat dilihat dari kitabnya *Bustan al-Salatin* yang merupakan suatu kitab besar dalam bahasa Melayu.

Salinan (*copy*) dari karya-karya Raniri ditemukan di seluruh dunia Melayu. Melalui kitabnya itu, pengaruhnya menyebar ke banyak bidang tulisan-tulisan Melayu dan penulisan sejarah. Dialah penulis pertama yang menyuguhkan sejarah dalam perspektif universal dan memprakarsai ilmu pengetahuan dan penulisan sejarah Melayu Modern. Dengan penulisan keagamaan dalam bahasa Melayu, al-Raniri memberi banyak kontribusi bagi perkembangan, modernisasi, dan islamisasi bahasa Melayu sebagai sebuah wahana ilmu pengetahuan dan pelajaran (al-Attas, 1986: 48).

Dalam *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Azyumardi Azra telah membicarakan tentang perbedaan ajaran *Wujudiyah* Hamzah al-Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani yang bersifat mistik filosofis dengan ajaran al-Raniri yang mementingkan syariah dan dianggap sebagai perintis gerakan pembaruan Islam di Nusantara yang disebut neo-sufisme (Azra, 1994: 166-188).

Pembicaraan tentang al-Raniri dihubungkan pula dengan karya tulisnya baik di bidang keagamaan, misalnya fikih dan tasawuf ataupun kesejarahan. Tujimah, melalui disertasinya *Asrar al-Insan fi Ma'rifat al-Ruh wa al-Rahman*, selain menjelaskan riwayat hidup Nur al-Din al-Raniri, juga memberikan daftar karangan Raniri yang berjumlah 23 buah, baik dalam bahasa Arab maupun Melayu. Menurut Tujimah, al-Raniri lebih pandai menggunakan bahasa Jawi dari pada bahasa Arab. Itu terbukti dari terjemahan Raniri dari bahasa Arab ke dalam bahasa Jawi yang dengan mahir dilakukan secara kata demi kata (Tujimah, 1961: 9-22).

Ulama lainnya yang terkenal di Aceh pada abad ke-17 M ialah Abd al-Rauf al-Singkili atau Syekh Kuala (lahir 1024 H/1615 M). Di antara sejumlah karya tulisnya di bidang keagamaan, seperti fikih, tafsir, sufisme, dan kumpulan hadis, *Turjuman al-Mustafid* merupakan kitab tafsirnya yang paling awal dan beredar luas di wilayah Melayu-Indonesia. Kitab tafsir ini mempunyai peranan dalam sejarah Islam di Nusantara dan dalam banyak hal merupakan suatu pedoman dalam sejarah keilmuan Islam di tanah Melayu. Kitab tersebut banyak memberi kontribusi bagi telaah tafsir al-Qur'an di Nusantara dan meletakkan dasar-dasar bagi terjembataninya terjemahan dan tafsir. Selama

hampir tiga abad *Turjuman al-Mustafid* merupakan satu-satunya terjemahan lengkap al-Qur'an di tanah Melayu. Barulah dalam tiga puluh tahun terakhir muncul tafsir-tafsir baru di wilayah Melayu-Indonesia (Azra, 1994: 204).

Selain Aceh sebagai pusat penulisan kitab-kitab Jawi, di Palembang zaman kesultanan, juga banyak penulis yang bermunculan, misalnya Syihab al-Din, Kemas Fakhr al-Din, Muhammad Muhyi al-Din, Kemas Muhammad, dan yang paling menonjol Abd al-Shamad al-Palimbani.

Dengan ditemukan cukup banyak riwayat Abd al-Shamad al-Palimbani dalam kamus-kamus biografi Arab, Azyumardi Azra berpendapat bahwa hal itu menunjukkan al-Palimbani sebagai tokoh yang mempunyai karier terhormat di Timur Tengah. Di antara kitabnya yang berbahasa Melayu ialah *Zuhrat al-Murid fi Bayan Kalimat Tawhid* yang membahas tentang logika, mantik, dan teologi (*ushul al-din*). Karyanya yang terakhir ialah *Siyar al-Salikin, Ihya Ulum al-Din*, dan *Ratib Saman*. Palimbani adalah salah seorang ulama yang tergolong sebagai pembaharu Islam dari abad ke-18 M (Azra, 1994: 345).

Sebenarnya, kesusastraan zaman Islam mulai berkembang di lingkungan istana Kesultanan Palembang sejak pemerintahan Sultan Jamaluddin atau Sultan Abdurrahman (1662-1706 M). Di antara hasil sastra Islam awal di Palembang ialah *Seribu Masail* yang ditulis sebelum 1712 M. Shibuddin bin Abdullah Muhammad menulis antara lain *Syarh yang Latif atas Mukhtasar Jawharat al-Tawhid* dan *Kitab 'Aqidat al-Bayan*. Dari kalangan istana, Sultan Mahmud Badaruddin (1766-1852), memiliki perhatian yang sangat besar terhadap kesusastraan Melayu Palembang. Ia mengarang *Syair Burung Nuri, Hikayat Martalaya, Syair Sinyor Kosta, Pantun Sultan Badaruddin*.

Karya Sultan Mahmud Badaruddin tentang *Syair Burung Nuri* itu, oleh Sastri Sunarti, telah dibuatkan ringkasannya dan ditelaah dari segi romantisme dan estetika. *Syair Burung Nuri* itu ditulis oleh Sultan Mahmud Badaruddin ketika ia dalam pembuangan di Ternate. Syair tersebut termasuk kategori syair percintaan dari kalangan bangsawan (Sunarti, 2003: 284-332).

Di daerah Riau, pusat kegiatan penulisan naskah Melayu dengan huruf Jawi terdapat terutama di Pulau Penyengat yang pernah menjadi pusat pemerintahan sejak abad ke-18 dan ke-19 M. Perhatian penulisan dan penyalinan naskah-naskah Melayu-Riau yang ditulis dalam tulisan Jawi di Pulau Penyengat adalah berkat dorongan para pengarang kerabat istana. Yang terkenal di antaranya ialah Engku Haji Ahmad dan putranya, yaitu Raja Ali Haji. Naskah-naskah karya para pengarang tersebut telah banyak dicatat dan dibicarakan, baik oleh ahli-ahli asing maupun dari daerah Riau sendiri.

Karya-karya sastra yang dikarang Raja Ali Haji banyak yang berupa syair keagamaan dan kesejarahan: *Syair Hukum Nikah, Syair Hukum Fara'id, Syair Gemala Mestika Alam*, dan *Silsilah Melayu dan Bugis*. Karya yang ditulis bersama ayahnya, Raja Haji Ahmad, ialah *Tuhfat al-Nafis*. Raja Ali

Haji juga membuat karya tulis yang bersifat panduan untuk raja-raja di bidang ketatanegaraan dan nasihat, seperti *Tamarat al-Muhimmah Diyafah lil umara wal Kubara li Ahl al-Mahkama*, *Syair Nasihat*, dan *Gurindam Dua Belas*.

Selain Raja Ali Haji dan ayahnya, masih ada pengarang-pengarang lain seperti Raja Daud bin Raja Ahmad yang mengarang *Syair Pangeran Syarif Hasyim* dan Encik Kamariah yang menulis *Syair Sultan Mahmud di Lingga*. Masih terdapat beberapa karya pengarang lainnya yang tidak dapat semuanya dikemukakan di sini. Namun perlu dicatat bahwa seorang cendekiawan dari Riau, yaitu Siti Zahra Yundiafi, secara khusus telah menelaah *Tuhfat al-Nafis* karya Raja Haji Ahmad dan Raja Ali Haji yang ditulis tahun 1866. *Tuhfat Al-Nafis* merupakan sastra sejarah yang mengamanatkan dilaksanakannya ajaran Islam dan adat-istiadat Melayu. Oleh Siti Zahara Yundiafi, *Tuhfat Al-Nafis* bukan hanya ditinjau dari sudut kesejarahan, tetapi juga dari estetika dalam penggunaan ungkapan yang bersahaja dan menunjukkan kekentalan rasa keislaman pengarangnya (Yundiafi, 2003: 162-229)

Di daerah Kerinci, selain naskah-naskah yang ditulis dalam aksara *incung* (rencong), terdapat naskah-naskah yang ditulis dalam huruf Jawi. Untuk naskah berbahasa Melayu Kerinci, jumlahnya lebih kurang 92 buah dan umumnya menggunakan kertas. Naskah-naskah tersebut isinya berupa piagam dan surat-surat dari abad ke-18 sampai 19 M, di antaranya adalah dari sultan Jambi kepada para adipati di Kerinci. Di samping surat-surat dan piagam, ada juga sejumlah kitab undang-undang, misalnya *Tambo Kerinci*. Beberapa naskah Melayu Kerinci yang pernah diteliti P. Voorhoeve mendapat perhatian Direktorat Jenderal Kebudayaan yang melakukan penelitian dan pengkajian yang diketuai Iskandar Zakaria dan kawan-kawan (Zakaria dkk., 1989).

Di Sumatera Barat, tempat penulisan naskah-naskah dalam huruf Jawi bahasa Melayu Minangkabau berada di Pagar Ruyung sebagai pusat kerajaan. Untuk sastra Melayu tradisional, terdiri dari sastra sejarah (tambo), sastra undang-undang (undang-undang Minangkabau), dan syair-syair. Naskah-naskah tersebut telah dicatat dalam beberapa katalog, di antaranya ialah katalog van Ronkel (1909), katalog Museum Pusat oleh Amir Sutaarga dkk. (1972) – kini Perpustakaan Nasional, dan katalog di Universiteit Bibliotheek Leiden. *Tambo Minangkabau* pernah dibuat sebagai disertasi oleh Edwar Jamaris dengan judul *Tambo Minangkabau: Suntingan Teks Disertai Analisis Struktur* yang diterbitkan Balai Pustaka, 1991. Sebelumnya Jamaris telah melakukan penyuntingan teks *Undang-Undang Minangkabau* dan telah diterbitkan dalam buku *Naskah Undang-Undang dalam Sastra Indonesia Lama*, 1981 (Jamaris, 2004: 130-133).

Naskah-naskah Melayu yang bertulisan Jawi dapat pula diperoleh di daerah NTB, yaitu di Lombok dan Bima. Naskah-naskah di Lombok yang

berbahasa Melayu dengan tulisan Jawi, dalam kegiatan pembacaannya disebut "ber-hikayat" atau "bakayat/kayat". Di antara teks bacaan hikayat, contohnya adalah *Isra' Mi'raj, Hikayat Abu Nawas, Kisah al-Anbiya, Cerita-cerita Nabi Muhammad, Siti Zubaedah, Hikayat Muhammad Hanafiah* dan *Kitab 1.000 Masail* (Rukmi, 2004: 185-189). Anehnya, Di Lombok Timur di desa Ketangga, Kecamatan Suela – dahulu termasuk Kerajaan Selaparang, terdapat banyak naskah-naskah keagamaan yang ditulis dalam huruf Arab dan dengan bahasa Jawa yang telah dicatat dan dikaji secara garis besar oleh Mujib dan Ahmad Cholid Sodri (2004). Di Bima, terdapat banyak naskah yang sudah diinventarisasikan oleh S.W.R. Mulyadi dan H.S. Maryam R. Salahuddin dalam *Katalog Naskah Melayu Bima I dan II* (1990, 1992).

Dalam katalog itu, naskah-naskah dikelompokkan berdasarkan isinya, yaitu: *bo*, doa dan ilmu agama, filsafat, hikayat, silsilah, surat, dan surat keputusan. Dalam jilid II, ditambah dengan surat peraturan, perjanjian, kontrak, dan ilmu tua. *Bo*, yang dicatat dalam dua jilid katalog, berjumlah 76 naskah; doa dan ilmu agama berjumlah 32 naskah; filsafat ada 4 naskah; hikayat ada 5 naskah; silsilah ada 14 naskah; surat ada 6; surat keputusan ada 14; surat peraturan ada 4 naskah; surat perjanjian dan kontrak ada 10; ilmu tua, jimat, perhitungan waktu ada 3 naskah.

Dari kelompok naskah itu, jumlah yang paling banyak ialah *bo*. Dan di antaranya yang telah disunting oleh Henri Chambert-Loir dan Siti Maryam R.

Gambar 42. Stempel Sultan Bima, Abdul Hamid Muhammad Syah, dengan angka tahun 1187 (1773/1774 M).
(Sumber: Kontrak Bima dengan VOC, 19 Nov. 1774, ANRI makassar 404/5).

Salahuddin ialah *Bo Sangaji Kai*. Buku catatan raja-raja Bima yang merupakan dokumen arsip sejarah Kerajaan Bima adalah naskah terpenting di antara berbagai jenis *bo* yang lain. *Bo* yang diedit itu meliputi kurun waktu abad ke-17 sampai 19 M. Filolog Perancis, Henri Chambert-Loir, juga telah mengkaji dan menerbitkan *Kerajaan Bima dalam Sastra dan Sejarah: Cerita Asal Bangsa Jin dan Segala Dewa-Dewa Hikayat Sang Bima*. Naskah-naskah yang menggunakan bahasa Melayu dengan tulisan Jawi ialah *Syair Kerajaan Bima* (Chambert-Loir & Siti Maryam, 1999; Chambert-Loir, 2004).

Di Indonesia bagian timur, yaitu Maluku, juga terdapat naskah-naskah bertulisan Jawi, terutama di Ternate dan Tidore sebagai pusat kesultanan sejak abad ke-16 M. Katalog naskah-naskah dari Maluku itu pernah disusun oleh Yumsari Yusuf dan kawan-kawan tahun 1980, dan Pujiastuti tahun 2001. Naskah-naskah tersebut dikelompokkan ke dalam: (1) geografi, (2) sejarah dan cerita rakyat, (3) perjanjian dan kontrak, (4) laporan catatan surat, (5) pemberitahuan dan pengangkatan, (6) bahasa dan sastra, (7) peta. Di antara surat-surat tertua dari Ternate yang tersimpan di Arsip Nasional, *Lisbon*, berasal dari Sultan Abu Hayat kepada raja Portugal tanggal 27 April dan 8 November 1521. Surat yang kedua mungkin berasal dari tahun berikutnya.

Hasyim Musa telah memakai contoh surat-surat sultan dari Ternate, Sultan Abu Hayat, dan dari ayahandanya, Sultan Bayan Sirullah, tahun 1514 kepada King Manuel. Musa menyatakan bahwa ejaan sistem pemvokalan yang dipakai pada surat Sultan Ternate itu sudah menunjukkan perbedaan dibanding dengan sistem pada *Batu Bersurat Trengganu* (Musa, 2006: 42-43). Hasan Muarif Ambary juga telah mencatat beberapa naskah yang masih tersimpan di Ternate (11 maklumat) dari paruh abad ke-19 M (Ambary, 1982: 135-145).

Di antara hikayat-hikayat yang penting ialah *Hikayat Tanah Hitu* yang ditulis oleh Rijali pada pertengahan abad ke-17 M. Naskah itu ada di Perpustakaan Universitas Leiden, Pernah dipakai Z.J. Manusama tahun 1977 untuk disertasinya yang belum diterbitkan. Pada Simposium Internasional Pernaskahan Nusantara VIII & Munas Manassa III di Jakarta, 26-28 Juli 2004, Jan van der Putten menyampaikan makalahnya *Hikayat Tanah Hitu: Wasiat Imam Rijali*, yang menyoroti teks tersebut dari segi sastra setelah menjelaskan konteks sejarahnya (Putten, 2004).

Dari Indonesia bagian barat, yaitu di Buton, pernaskahan telah dibicarakan oleh La Niampe yang menerangkan bahwa, selain naskah-naskah dalam bahasa Wolio, juga terdapat naskah dalam bahasa Melayu, misalnya karya Muhammad Isa Qaimuddin, *Istiadat Tanah Negeri Butun*, ditulis pada masa pemerintahan Sultan Butun XXX, ayah penulis kitab tersebut. Haji Abdul Ganiu menulis *Mir'at a-Tamam* dan *Kebun Segala Saudara di dalam Berkat Ibadah kepada Tuhan* dalam bahasa Melayu huruf Jawi. Selain itu,

ada naskah yang dikenal sebagai *Hikayat Negeri Butun* (1267 H) yang diperkirakan dibuat oleh saudagar dari Banjar (La Niampe, 2004: 172-178).

Di Sulawesi Selatan, sejumlah naskah-naskah dalam bahasa Melayu dengan tulisan Jawi telah dicatat dalam *Khazanah Naskah* yang disusun oleh Henri Chambert-Loir dan Oman Fathurrahman. Di antaranya berada di Universitas Hasanuddin, di Museum Negeri Provinsi Sulawesi Selatan, La Galigo Ujung Pandang, dan di Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan dan Tenggara Ujung Pandang.

Dari daerah Kalimantan didapati naskah-naskah yang pernah ditulis dalam tulisan Jawi bahasa Melayu setempat. Naskah-naskah dari Banjarmasin tersebut isinya beragam, yaitu undang-undang, sejarah, keagamaan, astronomi, bahasa, dan surat-surat. Naskah yang berisi undang-undang yang terkenal adalah *Undang-Undang Sultan Adam*. Contoh naskah yang bersifat sejarah dan silsilah ialah *Hikayat Banjar* dan *Silsilah Pangeran Antasari*. Hikayat Banjar pernah diteliti J.J. Ras dan berhasil disusun sebagai disertasi dengan judul *Hikayat Banjar: A Study in Malay Historiography* (Ras, 1968).

Di antara ulama yang terkenal dari abad ke-18 M ialah Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812) yang oleh Azyumardi Azra digolongkan sebagai seorang ulama pembaharu abad ke-18. Keahliannya di bidang fikih atau syariat tampak dalam kitabnya, *Sabil al-Muhtadin* (Azra, 1994: 251-257). Ia juga ahli tasawuf dan astronomi. Dalam bidang astronomi, pemikirannya tertuang melalui karangannya tentang ilmu pertanian dan ilmu falak. Kitab-kitabnya yang lain di Banjarmasin masih disimpan di Museum Lambung Mangkurat, di Yayasan Pendidikan Islam Dalam Pagar.

Mu'jizah telah mencatat bahwa naskah dari Banjarmasin, di Museum Lambung Mangkurat, tentang syair dan hikayat berjumlah 50 naskah; di Yayasan Pendidikan Islam Pagar Dalam, Martapura, tentang ilmu falak, fikih, al-Qur'an dan mantik ada 10 naskah; di Perpustakaan Nasional Jakarta tentang hikayat, antara lain *Hikayat Banjar* dan *Kota Waringin*, *Undang-Undang Kota Waringin*, dan lainnya, ada 11 naskah; dan di Perpustakaan Universitas Leiden tercatat ada 26 naskah. Dicatat pula naskah yang terdapat dalam koleksi naskah di Perpustakaan Universitas Tubingen, Jerman Barat, dan di Perpustakaan British Museum (Mu'jizah, 2004: 158-167).

Menurut Chairil Effendy, di Kalimantan Barat, di lingkungan masyarakat Melayu yang ada di wilayah kebudayaan Melayu Sambas, wilayah kebudayaan Melayu Pontianak, wilayah kebudayaan Melayu Sanggau, wilayah kebudayaan Melayu Hulu Sungai Kapuas, dan wilayah kebudayaan Melayu Ketapang, pada umumnya jenis kesusastraannya dalam bentuk lisan berupa pantun dan syair yang dinyanyikan atau diceritakan. Dari sekian banyak pantun dan syair, telah ada upaya perekaman, antara lain sejak tahun 1998 dengan adanya kerjasama antara Pusat Penelitian Kebudayaan Melayu Universitas

Tanjungpura dan Institut Alam Tamadun Melayu Universiti Kebangsaan Malaysia dan berhasil merekam 112 buah teks cerita di daerah Kecamatan Sambas (Effendy, 2004: 146-157).

Bagaimana keberadaan naskah-naskah di Pulau Jawa yang menggunakan tulisan Jawi dan berbahasa Melayu?

Dari Pulau Jawa, daerah Jawa Barat dan Jawa Tengah, keberadaan naskah dapat diketahui berdasarkan catatan pada *Khazanah Naskah* yang disusun Henri Chambert-Loir dan Oman Fathurahman yang juga mengambil dari catatan Ekajati (1988). Di antaranya ada 2 naskah milik perorangan dari Tasikmalaya. Demikian pula dalam katalog Ekajati dan Undang A. Darsa. (1999), terdapat beberapa naskah Melayu yang di antaranya banyak naskah Jawa dan Sunda. Sementara Pujiastuti dan kawan-kawan (1994) hanya mencatat satu naskah Melayu milik perorangan. Di Fakultas Sastra Universitas Indonesia, berdasarkan catatan Poerbatjaraka (tahun 1933) ada 16 naskah Melayu; pada tahun 1936 ada 4 naskah Melayu; pada tahun 1937 ada 1 naskah Melayu. Behrend dan Pudjiastuti (1997) mencatat 34 naskah Melayu. Sementara dari Keraton Keprabonan dan Kasepuhan Cirebon, Pujiastuti (1994) mencatat 20 naskah.

Dari Banten, naskah yang ditulis dengan huruf Jawi dan berbahasa Melayu ialah Hikayat Hasanuddin yang diperkirakan dari abad ke-18 M dan merupakan karya Muhammad Saleh, cucu Sultan Abul Mufakhir Mahmud Abdulkadir (Edel, 1938: 10-11).

Di Betawi juga terdapat karya tulisan Jawi dalam bahasa Melayu sebagaimana diketahui dari daftar yang dibuat oleh Mu'jizah dan banyak salinan. Yang didaftar bukan hanya naskah yang berada di Jakarta, tetapi juga yang terdapat di luar negeri. Naskah-naskah dikelompokkan ke dalam lima bagian, terdiri dari hikayat-hikayat dan syair-syair, kelompok naskah yang ada pada daftar Muhammad Bakir, syair buah-buahan, dan naskah-naskah di Leiden dan Leningrad (Mu'jizah, 2004: 179-185).

Akhirnya, banyak naskah-naskah yang berasal dari berbagai daerah di Indonesia dari Aceh sampai Ternate-Tidore. Seperti telah disebutkan di bagian terdahulu, bahwa awal penggunaan tulisan Jawi dan bahasa Melayu telah berlangsung sejak abad ke-14 M, seperti dibuktikan oleh *Batu Bersurat Trengganu* dan *Hikayat Raja-Raja Pasai* yang telah disusun di Pasai. Kemudian, perkembangan penggunaannya adalah terutama dalam penulisan naskah-naskah sastra klasik, surat-surat, perjanjian-perjanjian, dan lainnya. Perkembangan penggunaan tulisan Jawi dan bahasa Melayu dari zaman ke zaman itu tidak ayal lagi karena berkaitan erat dengan fungsinya dalam berbagai bidang.

Dalam makalah berjudul *Kegunaan Bahasa dan Sastra Melayu Abad VII-XIX Masehi dalam Berbagai Bidang Komunikasi: Suatu Tinjauan*

Historis (2002), saya pernah membentangkan sejarah fungsi penggunaan bahasa Melayu Indonesia. Beberapa fungsi tersebut terwujud dalam berbagai aspek: (1) bidang perdagangan, di mana bahasa Melayu menjadi *lingua franca*, (2) fungsi keagamaan, terbukti dari banyaknya naskah-naskah bertulisan Jawi dengan bahasa Melayu yang menimbulkan perkembangan kitab-kitab sastra keagamaan yang isinya mengenai fikih, syariat, tasawuf atau suluk, teologi, tafsir, ilmu falak, dan sebagainya, (3) fungsi yang berkenaan dengan korespondensi dan perjanjian-perjanjian antara kerajaan-kerajaan Islam dengan pemerintahan asing. Hal itu terbukti dari banyaknya surat-menyurat. Contohnya adalah surat Sultan Alauddin Riayat Syah (sultan Aceh) tahun 1602 kepada Harry Middleton, surat sultan Iskandar Muda tahun 1615 kepada Raja James I, surat Sultan Abu Hayat dari Ternate kepada Raja Portugal tahun 1521, dan surat Sultan Bayan Sirrullah kepada King Manuel Portugal (1514).

Surat-surat perjanjian yang dibuat oleh VOC dan Hindia Belanda dengan kerajaan-kerajaan di Indonesia seperti dengan Riau, Palembang, Bima, Makassar, Ternate, dan di Jawa (Banten, Cirebon, Yogyakarta), terdapat dalam koleksi Arsip Nasional Jakarta. Di Museum Nasional – kini Perpustakaan Nasional – tercatat surat-surat kontrak dan perjanjian antara VOC, pemerintah Hindia-Belanda dengan kerajaan-kerajaan di Maluku. Dari lebih kurang 42 surat-surat itu, sebagian ditulis dalam bahasa Melayu dan tulisan Jawi.

Di bidang pembuatan peraturan perundang-undangan, banyak dibuktikan dari naskah-naskah tentang undang-undang kerajaan. Di bidang pengajaran, baik formal maupun non-formal, di sekolah-sekolah zaman Hindia-Belanda, bahasa Melayu diajarkan sejak sekolah dasar (*volkschool*).

Dan yang terakhir, fungsi bahasa Melayu untuk dunia pers. Melalui surat-surat kabar zaman Hindia-Belanda, bahasa Melayu juga telah dipergunakan untuk komunikasi kepada masyarakat. Contohnya adalah surat kabar *Medan Priyayi* yang didirikan Raden Mas Tirto Adisoerjo (1875-1916) dari awal abad ke-20 di Surabaya. Di Padang, terbit surat kabar *Bintang Timur* pada tahun 1862. Dan, di Batavia terbit *Bianglala* tahun 1867.

Dengan didirikan Commisie voor de Inlandsche Shool en Volkslectuur (1908) dan kemudian mendapat perubahan nama tahun 1917, minat penulisan dalam bahasa Melayu makin maju di kalangan para pujangga Indonesia.

Dari uraian di atas dapat diambil beberapa kesimpulan: *pertama*, tulisan Jawi yang penggunaannya diperkirakan sejak awal abad ke-14 M mempunyai peranan penting sebagai wahana untuk penulisan bahasa Melayu dalam menyampaikan berbagai perasaan dan buah pikiran masyarakat bangsa pemakai bahasa Melayu itu dalam mengkomunikasikan berbagai aspek, yaitu keagamaan Islam, kemasyarakatan, perekonomian, kesenian dan kebudayaan, teknologi korespondensi, hubungan diplomatik, dan sebagainya.

Kedua, tulisan Jawi dan bahasa Melayu, kaitannya tak dapat dipisahkan dari sejarah masa silam di mana ia telah menjadi *lingua franca* dan mudah dipahami masyarakat pemakainya di kalangan masyarakat-masyarakat di Malaysia, Brunei Darussalam, dan Indonesia, atau di sebagian besar penduduk Asia Tenggara. Melalui proses sejarah perkembangannya, bahasa Melayu itu sendiri menjadi bahasa resmi negaranya. Di Indonesia sendiri sejak 1928, bahasa Melayu diakui sebagai bahasa Indonesia. Sejak kemerdekaan, dalam UUD 1945, bahasa Melayu dinyatakan sebagai bahasa resmi Negara Republik Indonesia.

Ketiga, mengingat nilai-nilai penting tersebut, ditambah adanya kekhawatiran semakin terdesaknya penggunaan tulisan Jawi serta makin kurangnya peminat di negeri-negeri pemakainya, maka upaya Kerajaan Pahang Malaysia menyelenggarakan Persidangan Kebangsaan Tulisan Jawi: Sejarah, Seni, dan Warisan, pada 2-4 Juli 2007, adalah tonggak untuk membangkitkan perhatian terhadap usaha penggunaan tulisan Jawi di berbagai kalangan masyarakat, terutama pemakai bahasa Melayu.

Selain itu, melalui tulisan ini saya ingin memberikan beberapa catatan. Mengingat tidak mudahnya upaya pembangkitan penggunaan Tulisan Jawi itu, perlu dilakukan langkah-langkah sosialisasi di kalangan masyarakat tingkat atas, menengah, dan bawah. Selain itu, perlu ada penyediaan sarana dan prasarana dan pembuatan program jangka pendek, menengah, dan panjang. Dan, perlu ada himbauan bagi bangsa pemakai bahasa Melayu yang dahulunya pernah memiliki dasar perkembangan, baik penulisan Jawi maupun bahasa Melayu, agar dapat bekerjasama dalam upaya membangkitkan penggunaan tulisan Jawi.

- 22 -

Kontribusi Purbakala Islam Aceh bagi Pengetahuan dan Pariwisata

PENINGGALAN kepurbakalaan Islam, baik yang bergerak seperti mata uang, alat perhiasan, alat rumah tangga, alat pertanian, alat upacara, dan lainnya, maupun benda tak bergerak seperti rumah, bangunan peribadatan, benteng, dan lainnya, dapat dikatakan sebagai benda cagar budaya, jika benda-benda itu memenuhi kriteria pasal I, Undang Undang (UU) RI Nomor 5 Tahun 1992.

Dalam UU ini, yang dimaksud dengan benda cagar budaya adalah: (a) benda buatan manusia, bergerak atau tidak bergerak yang berupa kesatuan atau kelompok, atau bagian-bagiannya atau sisa-sisanya, yang berumur sekurang-kurangnya 50 (lima puluh) tahun, serta dianggap mempunyai nilai penting bagi sejarah, ilmu pengetahuan, dan kebudayaan, (b) benda alam yang dianggap mempunyai nilai penting bagi sejarah, ilmu pengetahuan, dan kebudayaan. Sementara yang dimaksud situs adalah lokasi yang mengandung atau diduga mengandung banda cagar budaya, termasuk lingkungannya yang diperlukan bagi pengamanannya.

Berdasarkan kriteria tersebut, maka kepurbakalaan Islam yang terdapat di daerah istimewa Aceh ada yang berupa kompleks makam-makam kuno dengan kubur dan nisan-nisannya, masjid-masjid kuno dengan lingkungannya, mata uang kuno, *sarakata-sarakata*, cap-cap kerajaan, alat-alat perhiasan, benteng-benteng dengan lingkungannya, naskah-naskah kuno, dan sebagainya. Jikalau benda bergerak atau tidak bergerak itu sudah memenuhi kriteria dan kemudian dicatat bahkan dikeluarkan surat penetapannya oleh Departemen Pendidikan dan Kebudayaan sebagai benda cagar budaya yang dilindungi undang-undang No. 5 Tahun 1992, maka apakah benda-benda cagar budaya tersebut dibiarkan begitu saja? Tidak, karena benda-benda cagar budaya yang

dilindungi oleh undang-undang tersebut seharusnya dimanfaatkan sesuai dengan tujuannya. Dalam bab 2, pasal 2, UU No. 5 Tahun 1992 dinyatakan bahwa tujuan dan lingkup perlindungan adalah untuk melestarikan dan memanfaatkannya demi memajukan kebudayan nasional Indonesia. Sementara dalam pasal 3 dinyatakan bahwa lingkup pengaturan UU tahun 1992 tersebut meliputi benda cagar budaya, benda yang diduga benda cagar budaya, benda berharga yang tidak diketahui pemiliknya, dan situs.

Dari pasal 2 dan 3 tersebut, jelaslah bahwa cagar budaya tidak hanya untuk dilestarikan saja, tetapi juga dimanfaatkan untuk memajukan kebudayaan nasional Indonesia. Bagaimana memanfaatkan peninggalan budaya terutama kebudayaan di daerah Aceh yang kaya akan peninggalan Islam itu dalam rangka memajukan kebudayaan nasional Indonesia? Dalam pasal 19 ayat 1 dan 2 UU No. 5 Tahun 1992 dinyatakan: (1) benda cagar budaya tertentu dapat dimanfaatkan untuk kepentingan agama, sosial, pariwisata, pendidikan, ilmu pengetahuan, dan kebudayaan, (2) pemanfaatan sebagaimana dimaksud dalam ayat 1 tidak dapat dilakukan dengan cara atau apabila: (a) bertentangan dengan upaya perlindungan benda cagar budaya sebagaimana dimaksud dalam pasal 15 ayat 2; (b) semata-mata untuk mencari kepentingan pribadi dan atau golongan.

Mengenai benda cagar budaya yang dapat dimanfaatkan untuk kepentingan agama dimuat dalam pasal 37 dan 38. Dalam pasal 37 dinyatakan: (1) terhadap benda cagar budaya yang masih dimanfaatkan untuk kepentingan agama, masyarakat dapat tetap melakukan pemanfaatan dan pemeliharaan sesuai dengan fungsinya, (2) pemanfaatan dan pemeliharaan sebagaimana dimaksud dalam ayat 1 dilakukan dengan tetap memperhatikan kelestarian benda cagar budaya. Khusus mengenai pasal 38, perlu diperhatikan dengan sungguh-sungguh inti yang dimaksudkan dari pernyataan: "Benda cagar budaya yang pada saat ditemukan ternyata sudah tidak dimanfaatkan lagi seperti fungsinya semula dilarang untuk dimanfaatkan lagi." Pernyataan pasal 38 itu sudah tentu tidak dimaksudkan bagi pemanfaatan demi kepentingan pendidikan, kepariwisataan, ilmu pengetahuan, dan kebudayaan. Sesuai dangan topik artikel ini, pemanfaatan yang saya maksudkan lebih dititikberatkan kepada: (1) pemanfaatan bagi kajian ilmu pengetahuan, dan (2) pemanfaatan bagi pengembangan kepariwisataan.

Pemanfaatan bagi Kajian Ilmu Pengetahuan

Kajian peninggalan Islam, terutama terhadap kompleks makam dengan nisan kuburnya yang bersifat inventarisasi dan dokumentasi, merupakan usaha yang penting. Usaha-usaha inventarisasi dan dokumentasi itu dimulai dengan melakukan pengkajian terhadap nisan-nisan kubur dari Gampong Blangmeh (Pasai) dan Samudera di daerah Kabupaten Lhokseumawe sebelum

Gambar 43. Bangunan “Gunungan” di Banda Aceh. Terima kasih kepada Prof. Dr. Vladimir Braginsky atas izin mereproduksi foto ini.

berdirinya Dinas Purbakala (Oudheidkundige Dienst), yaitu tahun 1884, 1899, 1901, 1906 (NBG XXII, 1884: 41; NBG XXXIX, 1901: 61; Ensiklopedie Van Nederlandsch Oost-Indie).

Tahun 1907 Snouck Hurgronje melakukan kajian terhadap nisan-nisan kuno dari Samudera Pasai, antara lain nisan kubur yang memuat nama Abdullah bin Muhammad bin Abdul Qadir bin Abdul Aziz bin al-Mansyur bin Abu Ja'far al-Abbas al-Muntasir Billah Amir al-Mu'minin Khalifah Rabb al-'Alamin yang wafat tahun 1407 M, nisan kubur seorang wanita yang wafat tahun 1428 M (namanya waktu itu tidak terbaca), yakni Binti as-Sultan Zainul Abidin bin as-Sultan Ahmad bin as-Sultan as-Sultan Muhammad bin As-Sultan Malik as-Salih (Snouck Hurgronje, 1924: 101-102, Catatan 1 dan 2). Nama wanita baru dapat terbaca pada tahun 1940 oleh G.L. Tichelman dengan bantuan Syekh Muhammad bin Salim al-Kalali. Namanya ternyata adalah Sultanah Bahiyah yang wafat tahun 831 H (1428 M) (Tichelman, 1940: 205-211; Uka Tjandrasasmitha, 1977: 117-118). Pada makalah saya yang berjudul *Proses Kedatangan Islam dan Munculnya Kerajaan Islam di Aceh* (1981), dikemukakan bahwa Bahiyah yang dibaca Tichelman dapat dibaca Nahrisyah.

J.P. Moquette menguatkan teori Snouck Hurgronje tentang kedatangan Islam ke Indonesia melalui tulisannya yang terbit tahun 1913, yang menyatakan bahwa masuknya Islam ke Indonesia baru pada abad ke-13, yaitu antara tahun 1270-1275 M. Ia berhasil pula membaca nisan kubur yang memuat nama Sultan Malik as Salih (wafat tahun 696 H/1297 M), yang namanya tercantum dalam *Sejarah Melayu* dan *Hikayat Raja-Raja Pasai*, yang dibandingkan juga dengan berita Marco Polo. Moquette juga telah membaca nisan kubur putra Sultan Malik as Salih, yaitu Sultan Muhammad Malik az Zahir yang wafat tahun 726 H/1326 M. Sultan Malik as Salih disebutnya sebagai sultan pertama Samudera-Pasai, kerajaan bercorak Islam tertua di Indonesia (Moquette, 1913: 1-12; Snouck Hurgronje, 1913, 1924: 359-391). Pada tahun 1912, kemudian diperkuat lagi tahun 1920, J.P.Moquette berhasil mengadakan perbandingan antara nisan-nisan kubur dari Samudera Pasai tahun 822 H/831 M dan nisan kubur Malik Ibrahim di Gresik tahun 822 H dengan nisan kubur di Cambay yang memuat nama Umar bin Ahmad al-Khazaruni (wafat tahun 734 H). Berdasarkan persamaan bahan, jenis huruf, dan cara menulis pada nisan kuburnya, Moquette berkesimpulan bahwa nisan kubur dari Samudra Pasai dan Gresik berasal dari satu pabrik di Cambay-Gujarat (Moquette, 1912: 536-548; 1920:44-47).

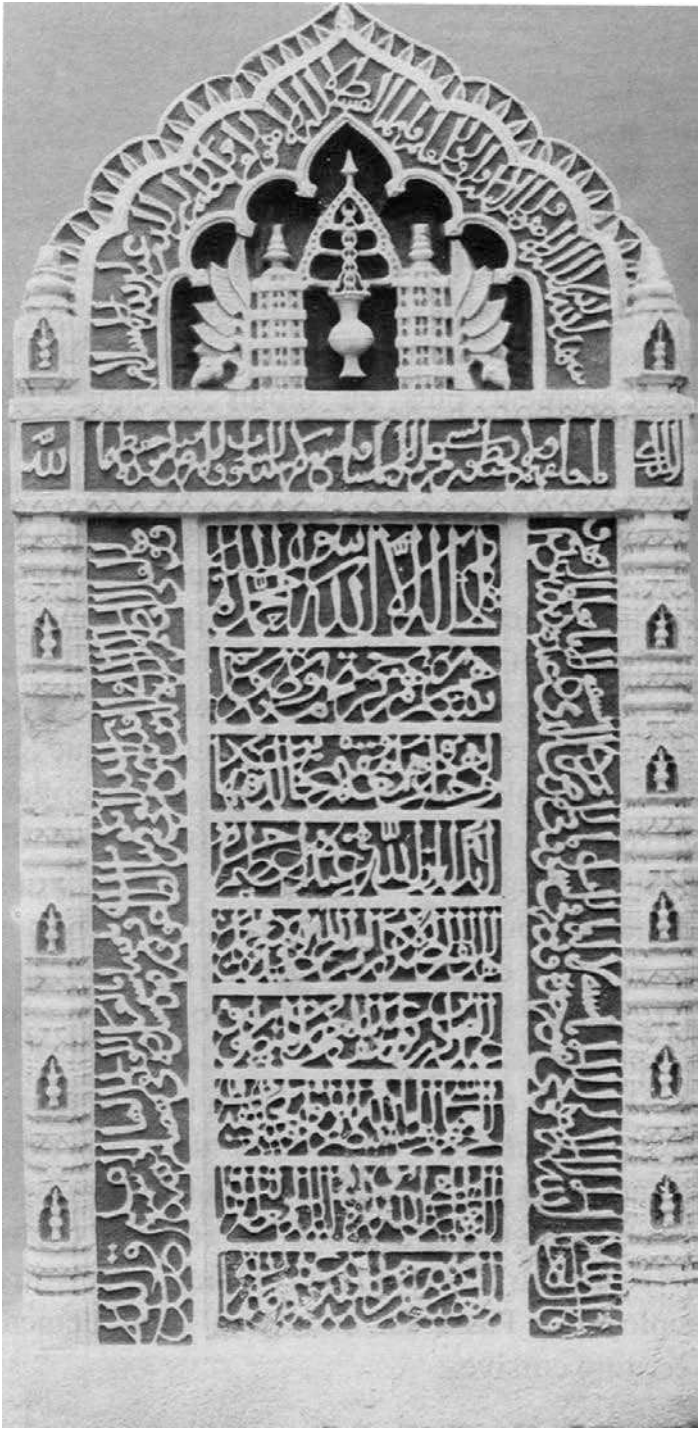
Menjelang berdirinya Oudheidkundige Dienst (akhir tahun 1912) dan ketika lembaga tersebut berdiri tahun 1913, inventarisasi dan pendokumentasian serta penelitian peninggalan purbakala Islam berupa kompleks makam-makam dan nisan-nisan kuburnya, bukan hanya dilakukan di Gampong Samudera dan Blangmeh di Kabupaten Lhokseumawe saja, melainkan juga

di daerah Kutaraja (Banda Aceh) yang hasilnya dapat dilihat pada laporan Dinas Purbakala dari tahun 1912 sampai tahun 1917 (Uka Tjandrasasmita, 1977: 127-128).

Inventarisasi dan penelitian di daerah Kutaraja yang dilakukan oleh Moquette pada tahun 1914 itu manghasilkan pembacaan nisan-nisan kubur yang terdapat di kompleks Kandang XII. Nisan-nisan kubur yang berhasil dibaca adalah yang memuat nama-nama sultan, seperti Sultan Ali Mughayat Syah (wafat tahun 936 H/1530 M), Sultan Salahuddin (wafat tahun 955 H/1546 M), Sultan Alauddin al Khahar (wafat tahun 979 H/1571 M), Sultan Ali Ri'ayat Syah (wafat tahun 987 H/1579 M), dan Sultan Yusuf (wafat tahun 987 H/1597 M) (Moquette, 1914: 73-80). Nama-nama Sultan yang dapat dibaca tersebut merupakan tokoh-tokoh sejarah karena dalam sumber-sumber lainnya, terutama dalam kitab *Bustanussalatin* dan *Tajussalatin* (abad 17) yang telah ditelaah oleh Hoesein Djajadiningrat, nama para sultan itu sering disebut. Menurut Hoesein Djajadiningrat, nama Sultan Ali Mughayat Syah itu sama dengan nama Raja Ibrahim dalam berita Portugis (Hoesein Djajadiningrat, 1911).

Nisan kubur yang terdapat di kompleks makam Peuet Ploh Peuet, Minye Tujuh, merupakan nisan yang penting karena nisan pada bagian kakinya mempunyai tulisan yang menurut penelitian F.D.K Bosch merupakan jenis huruf Jawa kuno di Jawa Timur (Bosch 1915: 129-130). Sementara menurut hasil bacaan W.F. Stutterheim, nisan kubur pada bagian kepala itu memuat syair dalam huruf Arab-Melayu yang memuat nama raja Iman Werda Rahmat Allah yang wafat tahun 781 H/1380 M, tanggal 14 hari Jumat. Nisan kubur tersebut memuat syair dalam bahasa Indonesia kuno bercampur bahasa Sanskerta (Stutterheim, 1936: 268-279).

Pada tahun 1923, dengan bantuan R.A. Hoesein Djajadiningrat, J.P Moquette menelaah nisan kubur dari Samudera Pasai yang memuat nama Tuhan Perbu, putri Sultan Zainal Abidin yang wafat pada tahun 848 H, hari Jumat tanggal 17 Rajab atau Jumat tanggal 30 Oktober 1444 M. Yang menarik perhatian, angka tahun yang dituliskan pada nisan tersebut didasarkan pada huruf abjad (Moquette dan Hoesein Djajaningrat, 1923: 20-28). Dari salah satu nisan kubur dari daerah Lhokseumawe, khususnya dari Meunasah Manchang atau Pi di Gampong Ulee Blang, didapatkan bukti adanya hubungan antara Indonesia dengan Persia (Iran) yang dinyatakan dengan adanya *ghazal* yang bercorak Sa'adi. Tanda-tanda, kata-kata, dan istilah pada akhir tiap bait terdiri dari 6 bait atau 12 *misra*. Nama orang yang dikubur ialah Naina Husam Addin yang wafat pada bulan Syawal 823 H/Oktober-November 1420 M (Cowan, 1940: 15-21).

Jika penelitian beberapa ahli tersebut hanya dilakukan pada beberapa nisan kubur dan dan bersifat fragmentaris, maka penelitian yang mendalam

Gambar 44. Nisan sebuah makam bertanggal 1409 di pekuburan Tungku Sidi, Lhok Seumawe, Aceh.
(Sumber: J.J. de Vink 1912-1914)

terhadap nisan-nisan kubur dari Samudera Pasai, Aceh besar, dan daerah lainnya, telah dilakukan oleh Hasan Muarif Ambary dan Othman Mohd. Yatim yang kedua-duanya menghasilkan disertasi. Dalam disertasinya yang berjudul *L'Art Funeraire Musulman en Indonesie des Origines au XIXe Siecle Eutude Epigraphique et Typologique* (Paris, 1984), Hasan Muarif Ambary membicarakan sumber-sumber sejarah penyebaran Islam di Indonesia, kedatangan Islam ke Sumatera dan Jawa, pendirian kerajaan pertama Islam dan perkembangannya sampai abad ke-19 M, kebiasaan cara menguburkan jenazah dalam Islam di Indonesia berdasarkan *Babad Tanah Jawi*, *Negarakertabumi*, *Purwaka Tjaruban Nagari*, *Hikayat Banjar*, *Syair Kerajaan Bima*; pelaksanaan kebiasaan penguburan atas dasar etnografi, pemberian tanda-tanda pada kubur dan penguburan. Pada bagian kedua dibicarakan hasil-hasil studi regional diberbagai tempat, seperti Aceh, Malaysia, Jawa, Wonosobo, Lampung, dan di situs-situs penguburan di Jakarta. Di Jawa Tengah, Jawa Timur, Sulawesi Selatan, Bima, Kalimantan Selatan, dan daerah lainnya, diteliti secara sistematik bukti-bukti epigrafi dan *kronogram* pada nisan-nisan kubur serta nisan kubur yang mempunyai karekteristik seperti makam di Binamu Jeneponto dan tempat lainnya.

Pokok bahasan disertasi Ambary yang merupakan sumbangan berharga adalah tentang penyebaran bentuk nisan-nisan kubur dengan tinjauan tipologi, karena dia berhasil mengkategorikan nisan-nisan kubur Aceh ke dalam beberapa tipe: *bucrane-aile*, tipe campuran *bucrane-aile*, tipe *cylindrique*, tipe-tipe yang berbeda dari Demak, Troloyo, Tipe-tipe Bugis-Makassar, Ternate, dan berbagai tipe lokal. Ambary juga menempatkan lokalisasi kubur-kubur kuno secara tipologi yang berbeda di puncak-puncak bukit dan daerah masjid (Uka Tjandrasasmita, 1996: 10).

Dalam disertasi Othman Mohd. Yatim yang berjudul *Batu Aceh: Early Gravestones in Peninsular Malaysia* (terbit tahun 1988 oleh Muzeum Association of Malaysia), hal yang penting diketahui adalah kajian tipologi nisan-nisan kubur yang disebut Batu Aceh yang dibagi dalam dua bentuk dengan pembagian sub-tipenya, yang dikenal dengan istilah tipe Othman A sampai N dengan ciri masing-masing yang kemudian ditelaah pula masing-masing tulisan, dekorasi, dan persebaran masing-masing tipe tersebut. Tipe-tipe nisan itu ditempatkan pula dalam kronologinya (Uka Tjandrasasmita, 1996: 10-11). Perlu dicatat bahwa Huzaeni telah berhasil pula mengadakan penelitian nisan-nisan kubur dari Samudera Pasai yang dibandingkan dengan data tertulis mengenai berbagai aspek sejarahnya. Hasil penelitian Huzaini dituangkan dalam tesis Pasca Arkeologi (S2), Universitas Indonesia.

Selain terhadap peninggalan berupa makam dengan nisan kuburnya, penelitian arkeologis juga dilakukan terhadap hasil-hasil bangunan. Pada tahun 1920-21, J. Kreemer telah menaruh perhatian terhadap Masjid Raya

di Kutaraja (Banda Aceh). Menurut pendapatnya, Masjid Raya tersebut awalnya adalah Masjid Baiturrahman yang didirikan pada masa Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M) dan diperbaiki pada 9 Oktober 1879 dengan mengacu pada gambar yang dibuat oleh arsitek Belanda bernama Bruins yang pada waktu itu bekerja pada Departement van Burgerlijke Openbare Werken.

Dengan terbitnya buku *Atjeh* oleh Kreemer (tahun 1922), dapat dikenal garis-garis besar mengenai kepurbakalan Islam di daerah Aceh, termasuk hasil bangunan yang ditempatkan secara khusus dalam satu bab (Kreemer, 1922:3-30). Ambary juga telah mengadakan penelitian terhadap Masjid Indrapuri di Kabupaten Aceh Besar. Masjid tersebut atapnya bertingkat dan diperkirakan dibangun pada masa Sultan Iskandar Muda. Pada salah satu tiang bagian atas yang menjadi penyangga atap tingkat pertama masjid pada kayu yang dalam arsitektur Jawa disebut *blandar*, terdapat pahatan huruf Arab tahun 1107 H, yang lengkapnya berbunyi "hijrah nabi SAW: 1107." Dari keterangan tertulis itu, Ambary menyimpulkan bahwa pada tahun 1107 H (12 Agustus 1695-2 Juli 1696), telah diadakan perbaikan pada masjid tersebut. Jadi, angka tahun tersebut merupakan *titimangsa* perbaikan Masjid Indrapuri di mana angka tahun tersebut dapat dikaitkan dengan masa pemerintahan raja-raja Aceh, antara lain Sultanah Kamalat Syah (1688-1699). Oleh karena itu, pendapat bahwa masjid itu didirikan pada masa Sultan Iskandar Muda (1607-1636), tidak begitu meleset (Hasan M. Ambary, 1985: 42-46).

Mata uang yang juga merupakan benda cagar budaya adalah mata uang emas yang ditemukan dari Samudera Pasai, Aceh. Hasil penelitian H.K.J Cowan mengenai mata uang emas tersebut dapat menambah keterangan sejarah Kerajaan Samudra Pasai yang pernah dikemukakan oleh Moquette dan ahli lainnya. Mata uang yang ditemukan itu memuat nama Sultan Alauddin, Sultan Mansur Malik al-Zahir, Sultan Abu Zaid, dan Sultan Abdullah (Cowan, 1938: 204-214).

Selanjutnya, pada awal tahun 1973, saya menemukan 11 mata uang dirham. Di antara mata uang tersebut ada yang memuat nama Muhammad Malik az-Zahir, Sultan Ahmad, Sultan Abdullah, yang kesemuanya adalah Sultan-Sultan Pasai yang dikenal pada abad ke-14 dan 15 M. Terdapat dua buah mata uang yang dibuat dari timah dan tulisannya sudah tidak dapat dibaca (Uka Tjandrasasmita, 1975: 233). Ibrahim Alfian juga telah mengkaji sejumlah mata uang emas dari kerajaan-kerajaan Aceh dengan nama-nama sultan pembuatnya, ukuran-ukuran, serta gambarnya. Hasil penelitian Ibrahim diterbitkan pada tahun 1979 dengan judul *Mata Uang Emas Kerajaan-Kerajaan di Aceh*.

Mengenai peninggalan benteng-benteng juga telah mendapat perhatian dari Nasrudin dari Banda Aceh yang berhasil menyusun tesis S2 dari Univer-

Gambar 45. Dirham mas dari Aceh (koleksi Museum Nasional, Jakarta. No. Inv. 2214/3043). Terima kasih kepada Museum Nasional atas izin mereproduksi foto ini.

Gambar 46. Mata uang abad ke-19, "Seperempat Rupiah" (koleksi Museum Nasional, Jakarta. No. Inv. 2270/3140). Terima kasih kepada Museum Nasional atas izin mereproduksi foto ini.

sitas Indonesia pada tahun 1997 dengan judul *Bentuk-Bentuk Benteng yang Fungsinya pada Masa Kerajaan Aceh Darussalam Abad XVI-XVIII M*.

Uraian di atas memfokuskan tentang pemanfaatan peninggalan kepurbakalaan Islam bagi kajian ilmu arkeologi, khususnya arkeologi Islam. Arkeologi adalah ilmu yang mempelajari benda-benda yang disebut artefak dan *feature* guna menyusun kembali sejarah kehidupan masyarakat masa lampau (Grahame Clark, 1960: 17). Karena sejarah masyarakat manusia di masa lampau itu mengandung beberapa aspek seperti politik, ekonomi, sosial, dan kebudayaan, maka benda-benda cagar budaya yang berupa peninggalan kepurbakalaan bagi pemanfaatan keilmuan humaniora sudah tentu perlu didekati pula dari ilmu-ilmu lainnya seperti ekonomi, sosiologi, ekologi, teknologi, anthropologi, politik, religi, dan lainnya, yang merupakan interdisiplin seperti halnya sejarah dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial lainnya.

Selain itu, tentu perlu dilakukan pula perbandingan dengan sumber-sumber lain yang relevan. Mengingat arkeologi dan sejarah mempunyai tujuan yang sama, yaitu merekonstruksi kehidupan masyarakat masa lampau, maka kedua disiplin ini perlu saling membantu. Ilmu sejarah dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial tersebut sudah berkembang sejak munculnya sejarawan Mazhab Annales di Perancis tahun 1929 yang dipelopori oleh Lucien Vebre, Marc Bloch, dan lain-lain. Karena itu, arkeologi pun dapat didekati dengan ilmu pengetahuan lainnya sehingga terbentuk apa yang disebut *Environmental Archaeology* (John G Evans, 1978); *Ethno Archaeology* (Jan Hodder,1982); *Physic and Archaeology* (M. Aitken, 1974), *Urban Archaeology*, *Archaeology and society* (Grahame Clark, 1960), dan lainnya (Uka Tjandrasasmita, 1986: 4). Untuk arkeologi Islam yang merupakan *historic-archaeology*, jelas tidak dapat dipisahkan dengan ilmu-ilmu sosial lainnya, bahkan dengan filologi. Dengan demikian, maka tinjauan serta kajian arkeologi akan menambah cakrawala yang lebih luas.

Pemanfaatan bagi Pengembangan Kepariwisataan

Bagian ini akan mendiskusikan kemanfaatan benda cagar budaya atau peninggalan kepurbakalaan Islam di daerah Aceh bagi pengembangan kepariwisataan. Dalam UU Nomor 9 tahun 1990 tentang kepariwisataan, pasal 4 ayat 1 b, dikatakan bahwa objek dan daya tarik adalah wisata hasil karya manusia yang berbentuk museum, peninggalan purbakala, peninggalan sejarah, seni budaya, wisata agro, wisata tirta, wisata buru, wisata petualangan alam, taman rekreasi dan tempat hiburan.

Jadi, isi UU No. 5 tahun 1992 tentang benda cagar budaya atau peninggalan purbakala dan sejarah yang dapat dimanfaatkan untuk kepentingan kepariwisataan sesuai dengan isi UU No. 9 tahun 1990 tentang kepariwisataan.

Namun demikian, usaha pemanfaatan objek-objek benda cagar budaya bagi kepariwisataan tidak boleh menyebabkan terjadinya kerusakan terhadap benda cagar budaya dan lingkungannya. Hal ini sesuai dengan tujuan perlindungan demi pelestarian dan pemanfaatannya seperti disebutkan dalam UU No. 5 tahun 1992.

Objek-objek kompleks makam dengan nisan kubur yang bentuknya khas dan beraneka ragam, dekorasinya yang beragam pola hiasan, serta huruf-huruf kaligrafis Arab bentuk *tsulutsi*, *naskhi*, *nashtaliq* dan kufi, amat menarik perhatian terutama bagi wisatawan Muslim baik domestik maupun asing. Objek tersebut juga menjadi daya tarik bagi para wisatawan dari negeri-negeri Islam seperti Timur Tengah. Demikian pula masjid-masjid Indrapuri dan Masjid Raya Banda Aceh yang bergaya Timur Tengah, mata uang emas, dan benda hias lainnya yang tentunya harus disimpan di museum dapat menarik perhatian wisatawan. Nisan kubur, masjid kuno, benteng-benteng, *gunongan*, dan situs-situs bersejarah, merupakan daya tarik tersendiri bagi wisatawan di bidang keislaman. Namun demikian, semuanya itu harus sudah siap dipasarkan dan dikunjungi para wisatawan baik domestik maupun mancanegara. Artinya, objek-objek tersebut harus dalam kondisi yang prima, bersih, terpelihara, dan aman. Lebih akan menarik lagi apabila ditunjang oleh alam atau pemandangan indah di sekitarnya. Selain itu, jika ada, objek-objek lainnya seperti kesenian tradisional dapat dipertontonkan sebagai atraksi yang menarik. Dengan demikian, *cultural* dan *natural tourism* dapat saling menunjang dengan dipacu oleh promosi gambar yang menarik pula.

Demikian manfaat objek-objek peninggalan sejarah dan purbakala atau benda cagar budaya bagi pengembangan kepariwisataan, khususnya di daerah Aceh dan umumnya Indonesia. Suatu pemanfaatan yang teramat penting untuk terus ditingkatkan demi persahabatan antardaerah di Indonesia sendiri dan antarbangsa di dunia.

SUMBER TULISAN

Pendahuluan

Pendekatan Arkeologi dalam Penelitian Sejarah. Disampaikan pada acara pembekalan Penelitian Sejarah Perkembangan Agama dan Lekturnya di Nusantara. Departemen Agama RI. Badan Litbang Agama dan Diktat Keagamaan. Jakarta, Rabu 28 April 2005.

Bagian I

1. Kedatangan Islam di Nusantara: Refleksi atas Proses Islamisasi. Judul asli: "The Coming and Spread of Islam in the Malay: World Reflection on The Process of Islamization." Seminar Internasional tentang *Islam Civilization in The Malay World*, Bandar Seri Bagawan, 1-5 June, 1989. Diterjemahkan oleh Olman Dahuri.
2. Jalur Perdagangan Kerajaan Islam di Nusantara: Jaringan Regional-Internasional Abad ke-15 sampai 18 M. Judul asli: "Jaringan Perdagangan Kesultanan di Indonesia Abad XV-XVIII." Seminar Nasional Sumbangan Islam Terhadap Kebangkitan Bangsa, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta 24-25 September 2002.
3. Pengaruh Kedatangan Portugis bagi Kota Pelabuhan di Nusantara. Judul asli: "The Indonesian Harbor Cities and The Coming of The Portuguese", Depok, 9-11 Oktober 2000. Diterjemahkan oleh Olman Dahuri.
4. Jaringan Perdagangan Arab-Indonesia. Judul asli: "Arab Traders and Arab-Indonesian Historical Sources". Seminar International on Arab's Legacy in Indonesia, Yemenis-Indonesian Mestizo Culture, Hotel Sahid Jakarta, 15-17 December 2003. Diterjemahkan oleh Olman Dahuri.

5. Ekspedisi Tiongkok ke Nusantara: Kunjungan Laksamana Cheng Ho ke Palembang. Judul asli: "Lawatan Laksamana Besar Cheng Ho ke Palembang dalam Rangka Ekspedisi-Ekspedisinya dan Pengaruhnya." Disampaikan pada Seminar Sehari Peringatan 600 Tahun Pelayaran Admiral Cheng Ho ke Nusantara, Palembang, 18 Juni 2005.
6. Pengaruh Tionghoa di Tanah Pasundan: Tinjauan Sejarah-Kebudayaan. Judul asli: "Pengaruh Budaya China di Tatar Sunda." Di sampaikan pada acara Talk Show dalam rangka perayaan Milangkala ke-27, Museum Sri Baduga, Bandung, 11 Februari 2007.

Bagian II

1. "Melacak Jejak Arkeologis Banten." Seminar Nasional Sejarah dan Kebudayaan Banten I. Diselenggarakan oleh Pusat Kajian Sejarah dan Budaya STAIN Sultan Maulana Hasanuddin Serang bekerjasama dengan Departemen Pendidikan Nasional Provinsi Banten, di STAIN Serang, 1-2 Juli 2004.
2. Rekonstruksi Sejarah Komunitas Sumedang di Tangerang. Judul asli: "Rekonstruksi Sejarah Lengkong Ulama/Sumedang di Kabupaten Tangerang." Tim Peneliti Kabupaten Tangerang dan diceramahkan pada Agustus 2007.
3. Masyarakat Jakarta Sebelum Batavia: Sebuah Pendekatan Sejarah Sosial. Judul asli: "Kehidupan Masyarakat di Jakarta sebelum Batavia." Makalah Seminar Batavia, Bogor, 23 Juli 2004.
4. Sejarah Jakarta Ditinjau dari Perspektif Arkeologi: Sebuah Rintisan bagi Arkeologi Perkotaan. Judul asli: "Sejarah Jakarta Ditinjau dari Sudut Arkeologi." Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata Deputi Bidang Pelestarian dan Pengembangan Budaya Bagian Proyek Pranata Sejarah Purbakala. Jakarta, 29 Juni 2002.
5. "Kesultanan Cirebon: Tinjauan Historis dan Kultural". Disampaikan pada Seminar Antar-Bangsa Melayu Nusantara, Pekan-Pahang Malaysia, 8-10 Januari 2003.
6. Dinamika Sejarah Jambi: Rekonstruksi Pulau Berhala. Judul asli: "Kajian Sejarah Pulau Berhala." Seminar Sejarah Maritim Indonesia di Ruang Serba Guna DKP, Jl. M.T. Haryono Kav. 52-53, Jakarta Selatan, 2002.

Bagian III

1. Pendekatan Filologi dalam Penelitian Sosial. Judul asli: "Penelitian Khazanah Pernaskahan Klasik bagi Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Lainnya." Diklat Departemen Agama, Senin, 3 April 2006.
2. Penerapan Filologi dalam Studi Sejarah Islam di Indonesia. Judul asli: "Information on the Study of Philology and Its Application to the Study of

Islamic History in Indonesia. Untuk di negeri Belanda diterbitkan Puslitbang Departemen Agama RI, 2006. Diterjemahkan oleh Olman Dahuri

3. Jejak Arkeologi Islam dalam Naskah Islam Nusantara. Judul asli: "The Contribution of Islamic Manuscript for the Study of Islamic Archaeology." *Archaeology: Indonesian Perspective: R.P. Soejono Festschrift*, Jakarta, 2006. Diterjemahkan oleh Olman Dahuri.
4. Naskah Kuno dan Kesadaran Sejarah. Judul asli: "Menggugah Kesadaran Masyarakat akan Nilai Penting Naskah-Naskah Kuno Sebagai Warisan Budaya Bangsa". Disampaikan pada Simposium Internasional Pernaskahan di Bandung, 4-7 Agustus, 2008.
5. Naskah Kuno dan Historiografi: Peran Naskah bagi Studi Sejarah Mazhab Annales di Indonesia. Judul asli: "Kajian Naskah-Naskah Kuno bagi Kajian Sejarah Pendekatan Mazhab Annales". Simposium Internasional Pernaskahan Nusantara 6. Bandung, 12-14 Agustus, 2002.

Bagian IV

1. Akulturasi Kebudayaan di Nusantara: Islamisasi Seni Bangun dan Seni Hias. Judul asli: "Pengaruh Tinggalan Arkeologis Berupa Seni-Bangunan dan Seni Hias pada Kebudayaan dan Teknologi Kontemporer." Seminar dan Musyawarah Nasional IV Forum Dialog Mahasiswa Sejarah Islam se-Indonesia, Bogor, 23 April 2002.
2. Sejarah dan Dinamika Institusi Kebudayaan di Indonesia. Judul asli: "Kelembagaan Kebudayaan di Indonesia dalam Pemerintahan dan Dinamikanya." Paper dipersiapkan sebagai bahan untuk buku. Bogor, 9 Desember 2004.
3. Prasasti dan Naskah Kuno Sebagai Media Komunikasi, dari: "Prasasti-Prasati dan Naskah-Naskah Kuno sebagai Media Komunikasi Penting pada Zamannya." Bogor, 13 Agustus 2005. Dimuat dalam Majalah *Komunika*, LIPI, Vol. 9 No.1 hlm 31-39.
4. Sejarah dan Perkembangan Tulisan Jawi di Indonesia. Judul asli: "Penggunaan Tulisan Jawi di Indonesia setelah Kedatangan Islam". Persidangan Antar-Bangsa. Diselenggarakan oleh Lembaga Muzium Negeri Pahang dan Kementerian Kebudayaan, Kesenian dan Warisan Malaysia (Kekkwa). Pahang, 2-4 July 2007.
5. Kontribusi Purbakala Islam Aceh bagi Pengetahuan dan Pariwisata. Judul asli: "Pemanfaatan Peninggalan Kepurbakalaan Islam bagi Ilmu Pengetahuan dan Kepariwisataan: Kajian Khusus Kepurbakalaan Islam di Aceh." Makalah disampaikan dalam Seminar Budaya Aceh di Anjong Mon Mata, 3-4 September 1998.

DAFTAR PUSTAKA

Singkatan

BKI Bijdragen voor de Taal-, Land- en Volkenkunde, Leiden.
EFEO Ecole française d'Extrême-Orient, Paris.
KITLV Koninklike Instituut
TBG *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap voor Kunsten en Wettenschappen*
VBG Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap

Abdurrahman, Paramita R.
1978 "Moluccan Responses to The First Intrusions of The West", dalam Haryati Soebadio & Carine A. Du Marchie Sarvaas (ed.), *Dynamics of Indonesian History*. New York-Oxford: North-Holland Publishing Company Amsterdam.
Adrisiyanti, Inayati
2000 *Arkeologi Perkotaan Mataran Islam*. Yogyakarta: Penerbit Jendela.
Al-Attas, Syed Muhammad Naquib
1986 *A Commentary on the Hujjat of Nur al-Din al-Raniri*. Kuala Lumpur: Ministry of Culture Malaysia.
1969 *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
1970 *The Correct Date of the Trengganu Inscription, Friday, 4th Rajab 702 AH/ Friday–22nd February 1304*. Kuala Lumpur: Museum Negara.

1970 *The Misticism of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.

1968 *The Origin of the Malay Syair*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Alfian, T. Ibrahim

1979 *Mata Uang Emas Kerajaan-Kerajaan di Aceh*. Banda Aceh: Museum Negeri Aceh.

Ambary, Hasan Mua'rif

1982 "Rapport préliminaire sur les manuscripts anciens et les vestiges épigaphiques de Ternate et Tidore", Archipel, 23.

1984 *Etude de l'art funéraire musulman en Indonésie, des origines au XIX-ème siècle: Etude épigrafique et typologique*. Disertasi, EHESS, Paris.

1999 (Karangan), dalam Supratikno Rahardjo (ed.), *Cirebon Sebagai Bandar Jalur Sutera. Kumpulan Makalah Diskusi Ilmiah*. Jakarta: Depdikbud RI, hlm. 35-53.

Amin, H.M. Ali

1986 "Sejarah Kesultanan Palembang Darussalam dan Beberapa Aspek Hukumnya", dalam K.H.O. Gajahnata & Sri Edi Swasono (ed.), *Masuk dan Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan*. Jakarta: UI Press.

Andaya, Barbara Watson & Leonard Y. Andaya

1982 *A History of Malaysia*. Hongkong, The Macmillan Press.

Arnold, T.W.

1981 *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. (Ed. Perdana, 1913.)

Anorn, IGN., (Penanggungjawab)

tp. thn. *Hasil Pemugaran dan Temuan Benda Cagar Budaya PJP I, 1996 dan PJP Lanjutan, 1997*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Arismunandar, Agus & Titik Pudjiastuti

1997 "Sumber-Sumber Tekstual tentang Sejarah Cirebon", dalam Supratikno Rahardjo (ed.), *Cirebon Sebagai Bandar Jalur Sutera*. Jakarta: Depdikbud RI.

Atja

1968 *Carita Parahiangan. Bandung*: Yayasan Kebudayaan Nusalarang.

1972 *Carita Purwaka Caruban Nagari (Sejarah Mula Jadi Cirebon)*. Jakarta: Ikatan Karyawan Museum.

Atja & Saleh Danasasmita

1981 *Sang Hyang Siksakanda Ng Karesian, (Naskah Sunda Kuno Tahun 1518 Masehi)*. Proyek Pengembangan Permuseuman Jawa Barat.

Atmadi, Parmono

1993 "Bunga Rampai Arsitektur dan Pola Kota Keraton Majapahit", dalam Sartono Kartodirdjo dkk. (ed.), *700 Tahun Majapahit (1293-1993), suatu Bunga Rampai*. Jawa Timur: Dinas Pariwisata Daerah Provinsi Daerah Tingkat I Jawa Timur.

Azra, Azyumardi

1994 *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad Ke-17 sampai 18*. Bandung: Mizan.

Baloch, N.A.

1980 *The Advent of Islam in Indonesia*. Islamabad: National Institute of Historical and Cultural Research.

Baroroh Baried, Siti, dkk.

1994 *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas (BPPF), Fakultas Sastra UGM.

Behrend, T.E., dkk.

1990 *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara: Museum Sonobuyo Yogyakarta*. Jakarta: Penerbit Jembatan.

Bergema, Hendrik

1938 *De Boom des levens in schrift en historie: bijdrage tot een onderzoek naar de verhouding van schriftopenbaring en traditie betreffende den boom des levens binnen het kader der Ouede-Testametische wetenschap*. (Disertasi). Hilversum: Schipper Jr.

Bernet Kempers, A.J.

1959 *Ancient Indonesian Art*. Amsterdam: Van Der Peet.

1978 *Herstel in eigen waarde: Monumentenzorg in Indonesie*. Utphen: De Walburg Pers.

Binford Lewis, R.

1972 *An Archaeological Perspective*. New York: Seminar Press.

Blussé, Leonard

1988 *Strange Company: Chinese Settlers, Mestizo Women and the Dutch in VOC Batavia*, Foris Publications (ed. perdana 1986).

Boechari, M.

1979 "An Old Malay Inscription at Palas Pasemah (South Lampung)", Pra-Seminar Penelitian Sriwijaya. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

1993 "Hari Jadi Kota Palembang Berdasarkan Prasasti Kedukan Bukit", dalam *Sriwijaya dalam Perspektif Arkeologi dan Sejarah*, Palembang: Pemerintah Propinsi Tingkat I Sumatra Selatan.

Bosch, F.D.K.

1946 *Het Varaagstuk van de Hindoe Kolonisatie van den Archipel*. Rede.

1952 *Lokal Genius en Oud-Japaanse Kunst*. MKNAW-15, Afl. Letterkunde.

Boxer, Charles R.

1969 *The Portuguese Seaborne Empire*: 1415-1825. New York: Alfred A. Knopf.

Braginsky, V.I.

1993 *The System of Classical Malay Literature*. Leiden: KITLV Press.

Brakel, U.L.F.

1980 "Dichtung und Wahrheit: Some Notes on The Development of The Study Of Indonesian Historiography", *Archipel*, 20.

Brandes, DR. J.L.A. & Dr. D.A. Rinkes

1911 *Babad Cirebon: Uitvoerige inhoudopgave en noten*. VBG, deel LIX, 2de Stuk, Eerste Gedeelte (Albrecht & Co – M. Nijhoff).

Brandes, J.L.A.

1887 *Een Jayapattra of acte van eene rechtelijke uitspraak van Saka 849*. TBG, 32.

Bruinessen, Martin van

1995 *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.

Burke, Peter

1990 *The French Historical Revolution: The Annales School 1929-1989*. Cambridge: Polity Press.

Casparis, J.G. de

1950 *Prasasti Indonesia I: Inscripties van de Cailendra-Tijd*. Bandung.

1956 *Prasasti Indonesia II: Selected Inscriptions from the 7th to the 9th Century AD*. Bandung: Masa Baru.

Cense, A.A.

1928 *De Kroniek van Banjarmasin*. Proefschrift Leiden.

Chambert-Loir, Henri

1980 "Catalogue des Catalogues de Manuscripts Malais", *Archipel*, 20.

1980 *Sastra: Introduction à la littérature indonésienne contemporaine, Etudes et textes*. Paris: Archipel.

2004 *Kerajaan Bima dalam Sastra dan Sejarah*. Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia) – EFEO.

Chambert-Loir, Henri & Oman Fathurahman

1999 *Khazanah Naskah: Panduan Koleksi Naskah-Naskah Indonesia Sedunia (World Guide to Indonesian Manuscript Collections)*. Jakarta : Yayasan Obor Indonesia – EFEO.

Chambert-Loir, Henri & Siti Maryam R. Salahuddin

1999 *Bo' Sangaji Kai: Catatan Kerajaan Bima*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia – EFEO.

Chaudhuri, K.N.

1989 *Trade and Civilization in the Indian Ocean: An Economic History from the Rise of Islam to 1750*. Cambridge – New York: Cambridge University Press, New Rochelle Melbourne Sydney, Reprinted.

Chijs, J.A van der

1881 *Oud Bantam*, TBG, 26.

Clark, Grahame

1960 *Archaeology and Society*. London: University Paperbacks Mahuen.

Coedès, G. dan L.-Ch. Damais

1989 *Kadatuan Sriwijaya: Penelitian tentang Sriwijaya*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional – EFEO.

Cortesao, Armando

1944/ 1967/ 1994 *The Suma Oriental of Tome Pires: An Account of the East from the Red Sea to Japan; Written in Malacca and in India in 1512-1515*. 2 jilid, London: Hakluyt Society.

Cushman, Jennifer & Wang Wunggu (ed.)

1988 *Perubahan Identitas Orang China di Asia Tenggara* (terj.). Jakarta: Pustaka Utama Grafiti. (Pertama terbit dalam bahasa Inggris di Hongkong University Press.)

Damais, Louis-Charles

1957 “Etudes javanaises I: Les tombes musulmanes datées de Tralaya”, *Bulletin de l’EFEO*, 48.

1999 *Epigrafi dan Sejarah Nusatara: Pilihan Karya*. Jakarta: Puslit Arkenas – EFEO.

Dasgupta, A.K.

1962 *Aceh in Indonesian Trade and Politics: 1600-1641*, University Microfilm, Ann Arbor, Michigan USA.

Deetz, James

1967 *Invitation to Archaeology*. American Museum Science Books Edition.

Departemen Agama RI, Badan Penelitian dan Perkembangan Agama

tp. thn. *Katalog Naskah Kuno Yang Bernafaskan Islam di Indonesia I*, (ed. Musda Mulia dkk.) Jakarta 1997/1998, II tahun 1998/1999.

Di Meglio, Rita Rose

1970 *Arab Trade with Indonesia and the Malay Peninsula from the 8th to the 16th Century*. *Papers on Islamic History II, Islam and the Trade of Asia: A Colloquium*. Ed. by D.S. Richards. Oxford and The Near Eastern Center, University of Pennsylvania – Bruno Cassirer Oxford and Pennsylvania Press.

Diessen, J.R. van

1989 *Jakarta/Batavia: Het Centrum van het Nederlansche koloniale rijk*

in Azië en zijn cultuurhistorische nalalenschap. De Bilt: Cantecleer.

Dinas Museum dan Sejarah DKI

1971 *Laporan Penggalian Prasejarah di Kelapa Dua*. Jakarta: Penerbitan khusus buat Hari Jadi Kota Jakarta ke-444.

Djafar, Hasan

tp. thn. "Prasasti Huludayeuh", Kertas kerja dalam Seminar Evaluasi Data dan Interpretasi Baru Sejarah Indonesia Kuno, 23-24 Maret 1994, Yogyakarta: Balai Arkeologi Yogyakarta.

1993 "Prasasti-Prasasti dari Masa Kerajaan-Kerajaan Sunda", dalam *Proceedings Seminar Nasional Sastra dan Sejarah Pakuan-Pajajaran*, Universitas Pakuan Bogor – Yayasan Pembangunan Jawa Barat.

Djafar, Hasan, dkk.

1988 *Daftar Inventaris Peninggalan Arkeologi Masa Tarumanagara*. Jakarta: Universitas Tarumanagara.

Djajadiningrat, R.A. Hoesein

1911 "Critisch overzicht van de in Maleische werken vervatte gegevens over de geschiedenis van het sultanat van Aceh", *BKI*, hlm. 133-265.

1913/ 1983 Djajadiningrat, R.A. Husein Djajadiningrat, R.A. Husein *Critische beschouwing van de Sajarah Banten: Bijdrage terkenschetsing van de Javaansche geschiedschrijving*, Haarlem: Joh. Enschedé, 1913. Terjemahan Indonesia: *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten: Sumbangan bagi Pengenalan Sifat-Sifat Penulisan Sejarah Jawa*, Jakarta: Djambatan – KITLV, 1983.

1956 "Hari Lahirnya Jayakarta", *Bahasa dan Budaya* VI.

Djamaris, Edward

2003 "Perpaduan Adat dan Islam dalam Kaba Minangkabau", dalam *Adab dan Adat Refleksi Sastra Nusantara*. Jakarta: Pusat Bahasa.

Drewes, G.W.J.

1968 "New light on the coming of Islam to Indonesia", *BKI*, 124-4: 433-459.

Dunn, Ross E.

1995 *Petualangan Ibnu Batuta: Seorang Musafir Muslim Abad Ke-14*, (terj.). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Edel, Jan

1938 *Hikayat Hasanoeddin*. Meppel: B. Ten Drink.

Efendy, Chairil (ed.)

2004 *Sastra Melayu Lintas Daerah*. Jakarta: Pusat Bahasa.

Ekadjati, Edi S.

1982 *Cerita Dipati Ukur: Karya Sastra Sejarah Sunda*. Jakarta: Pustaka Jaya.

1988 *Naskah Sunda: Inventarisasi dan Pencatatan*. Bandung: Lembaga Penelitian Universitas Pajajaran – Toyota Foundation.

Ekadjati, Edi S. & Undang A. Darsa

1999 *Katalog Induk Naskah-Naskah Nusantara, Jilid 5 A: Jawa Barat, Koleksi Lima Lembaga*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia – EFEO.

Fairchild, Henry Pratt, L.L.D

1970 *Dictionary of Sociology And Related Sciences*. Littlefield, Adams and Co, Totowa. New Jersey.

Gallop, Annabel Teh

2005 *Beautifying Jawi: Between Calligraphy and Palaeography*. *Malay Images*, Institute of Malay Civilisation, Universitas Pendidikan Sultan Idris.

Geldern, Robert von Heine

1930 "Urheimat und Fruhste Wanderungen der Austronesier", *Antropos*.

1945 "Prehistoric Research in the Nederlands Indies", dalam *Science and Scientists in the Nederlands-Indies*. New York.

Goris, R.

1938 "Verslag van het Congress van het Java Instituut Gehouden op Bali 18-23 October 1937", *Djawa*.

Gottschalk, Louis

1975 *Mengerti Sejarah*, (terj.). Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia.

Graaf, H.J. De

1954 *De regering van Penembahan Senapati Ingalaga*, 's-Gravenhage: Nijhoff (VKI 13).

1958 "De Historische Betrouwbaarheid der Javaanse overlevering", *BKI*, 112(1).

1986 *Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung*. Jakarta: PT Pustaka Grafiti Pers.

Graaf, H.J. de & Th.G.Th. Pigeaud

1974 *De eerste Moslimse vorstendommen op Java: Studien over de staatkundige geschiedenis van de 15de en 16de eeuw*. Leiden: KITLV.

1984 *Chinese Muslims in Java in the 15th and 16th Centuries*. Melbourne: Monash Paper on Southeast Asia No. 19.

1986 *Islamic States in Java 1500-1700*, The Hague: Nijhoff. Terjemahan Indonesia: *Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa: Peralihan dari Majapahit ke Mataram*, (terj.). Jakarta: Pustaka Grafiti Press – KITLV.

1986 *Kerajaan-Kerajaan Pertama di Jawa: Kajian Sejarah Politik Abad Ke-15 sampai 16*, (terj.). Jakarta: Pustaka Grafiti Pers.

Groeneveldt, W.P.

1880/1960 "Notes on The Malay Archipelago and Malacca Compiled from Chinese Sources", *VBG* 39, 1880; diterbitkan ulang dengan judul Historical Notes on Indonesia and Malaya Compiled from Chinese Sources. Jakarta: Bhratara 1960.

Haan, F. De

1912 *Priangan: De Preanger regentschappen onder het Nederlandsch bestuur tot 1811*, Jilid 3. Batavia: Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.

1935 *Oud Batavia*, edisi ke-3. Bandung: AC Nix en Co.

Haaxman, J.de

1928 *Johannes Rach en zijn werk*. Batavia.

Hadi W.M., Abdul

2003 "Perjalanan 'Anak Dagang': Estetika Syair-Syair Tasawuf Hamzah Fansuri", dalam *Adab dan Adat Refleksi Sastra Nusantara*. Jakarta: Pusat Bahasa.

2003 "Taj al-Salatin: Asas Pemerintahan dari Naggroe Aceh Darussalam", dalam *Adab dan Adat Refleksi Sastra Nusantara*. Jakarta: Pusat Bahasa.

Hageman, J.C.

1867 "Geschiedenis der Soenda Landen". *TBG*, 16.

Hall, Kenneth R.

1978 "The coming of Islam to the Archipelago: A re-assessment", dalam *Economic Exchange and Interaction in Southeast Asia: Prespectives from Prehistory, History and Ethnography*, Anna Arbor.

Heine Geldern, Robert

1945 "Prehistoric Research in the Netherlands Indies", dalam *Science and Scientists in the Netherlands Indies*. New York.

1956 *Conceptions of State and Kingship in South-East Asia*. Ithaca: Cornell University, Department of Asian Studies

Heuken, A.

1982 *Historical Sites of Jakarta*. Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka.

Himpunan Peraturan

1997 *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Republik Indonesia tentang Benda Cagar Budaya*. Depdikbud 1997 (Surat Keputusan Gubernur Kepala Daerah Khusus Ibukota Jakarta No.475 Tahun 1993 tentang Penetapan Bangunan-Bangunan Bersejarah di Daerah Khusus Ibukota Jakarta Sebagai Benda Cagar Budaya; ICOMOS Charter, Venice 1964; BURRA Charter, Sydney 1983; UNESCO:

Conventions and Recommendations of UNESCO concerning the protection of the cultural heritage, Paris 1985).

Hoadley, Mason Claude

1975 *Javanese Procedural Law: A History of the Cirebon-Priangan Jaksa-College 1706-1735. Ithaca*: Cornell University (dissertation).

Hoop, Th. van der

1940 *Indonesische Siermotieven, Ragam-Ragam Perhiasan Indonesia, Indonesian Ornamental Design*. Batavia: Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.

1941 *Catalogue der pre-historische verzameling*. Batavia: Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.

Hourani, George Fadlo

1951 *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Mediaval Times*. Princeton: New Jersey University Press.

Idris, Muhammad Thoha

1995 *Hubungan Antara Gerakan Masyarakat Muslim Banten dengan Situs Garisul-Jasinga, Kabupaten Bogor: Kajian Tipologi Nisan*, (tesis M.Hum.). Program Studi Arkeologi Universitas Indonesia.

Ijzerman, J.W.

1917 "Over de belegering van het Fort Jaccatra, 22 Dec.1618 - 1 Feb. 1619", *BKI*.

Ikram, Achadiati

1981 "Perlunya Memelihara Sastra Lama", *Analisis Kebudayaan* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan), Thn. I, No.3, hlm. 75-79.

1997 *Filologia Nusantara*. Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya.

Issawi, Charles M.A.

1963 *An Arab Philosophy of History: Selection from the Prolegomena of Ibnu Khaldun of Tunis (1332-1406)*. London: John Murray, edisi ke-4.

Jacobs, S.J. Hubert Th.Th.M.

1970 *A Treatise on the Moluccas (1544): Probably the Preliminary Version of Antonio Galvao's Lost Historia das Moluccas*. Rome: Jesuit Historical Institute – St. Louis University, USA.

Jahja, H. Junus

1989 *Catatan Seorang WNI: Kenangan, Renungan & Harapan*. Jakarta: Yayasan Tunas Bangsa.

Jessy, Joginder Singh

1986 *Sejarah Asia Tenggara*. Kuala Lumpur: Longman Malaysia.

Johns, A.H.

1961 "Sufism as a category in Indonesian literature and history", *Journal of Southeast Asia History*, 2-2: 10-23.

Khan, M. Rafiq
1965 *Islam in China*, Delhi: National Academy.
Kartodirdjo, Sartono
1966 *The Peasant's Revolt of Banten in 1888. Its Conditions, Course and Sequal: A Case Study of Social Movement in Indonesia*, 's-Gravenhage: M. Nijhoff, VKI 50.
1982 *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia: Suatu Alternatif*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
1992 *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: P.T Gamedia Pustaka Utama.
Kern, H.
1889 *Taalkundige gegevens ter bepaling van het stamland der Maleisch-Polynesische volken*. Versalgen Koninklijk Akademie van Wetenschappen 6.
Koentjaraningrat
1990 *Pengantar Ilmu Anthropologi*. Jakarta: Rineka Cipta, cet. ke-8.
Kraton Jogja
2002 *Kraton Jogja: The History and Cultural Heritage*, Chamamah Soeratno dkk (eds). Yogyakarta: Karaton Ngayogyakarta Hadiningrat – Indonesia Marketing Association (IMA).
Kreemer, J.
1920-1921 "De Groote Moskee te Koeta Radja", *Nederlands-Indie Oud en Nieuw*, thn ke-5.
Kridalaksana, Harimurti
1991 "Pengantar tentang Pendekatan Historis dalam Kajian Bahasa Melayu dan Bahasa Indonesia", dalam *Masa Lampau Bahasa Indonesia: Sebuah Bunga Rampai* (ed. Harimurti Kridalaksana). Yogyakarta: Kanisius, Seri ILDEP.
Krom, N.J.Krom, N.J.
1923 *Inleiding tot de Hindoe-Javaansche kunst*. Tweede Herziene Druk met 112 platen en kaarten. Eerste Deel. 'S-Gravenhage: M. Nijhoff.
1931 *Hindoe-Javaansche Geschiedenis*, S-Gravenhage: M. Nijhoff.
Lapian, A.B.
1984 "Pelayaran dan Perdagangan", dalam *Sejarah Nasional Indonesia III*, Jakarta: Balai Pustaka, hlm. 101-164.
La Niampe
2004 "Buton", dalam *Sastra Melayu Lintas Daerah*. Jakarta: Pusat Bahasa.
Leirissa, R.Z.
1973 "Dari Sunda Kalapa ke Jayakarta", dalam Abdurrachman Surjomihardjo (ed.), *Beberapa Segi Sejarah Masyarakat Budaya*

Jakarta. Jakarta: Dinas Museum dan Sejarah DKI Jakarta.
Leirissa, R.Z. dkk.
1997/ 1998 *Jakarta Kota Joang*. Jakarta: Pemerintah DKI Jakarta, Dinas Museum dan Pemugaran.
Leirissa, R.Z. dkk. (ed.)
1984 "Nusantara di Abad Ke-18 dan Ke-19", dalam *Sejarah Nasional lndonesia IV*. Jakarta: Balai Pustaka.
Leur, J.C. van
1955 *Indonesian Trade and Society: Essays in Asian Sosial Economic History*. Bandung – The Hague: Van Hoeve.
Lombard, Denys
1967 *Le Sultanat d'Atjeh au temps d'Iskandar Muda 1607-1636*. Paris: EFEO.
1969 "Jardins à Java", *Arts Asiatiques*, XX: 135-183.
1981 "Campa Dipandang dari Selatan", dalam *Kerajaan Campa* (ed. EFEO), Jakarta: Balai Pustaka.
1996 *Nusa Jawa Silang Budaya: Kajian Terpadu, Bagian I, Batas-Batas Pembaratan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
2006 *Kerajaan Aceh Zaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636)*. Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia) – Forum Jakarta-Paris – EFEO.
Lombard, Denys & Claudine Salmon
1985 *Les Chinois de Jakarta, temples et vie collective*. Terjemahan: *Kelenteng-Kelenteng Masyarakat Tionghoa di Jakarta*. Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka.
Loyré, Ghislaine
1985 "De l'islamisation triomphante au statut de minorité", *Archipel* 29: 84-90.
Lubis, Nabilah
1998 "Pentingnya Pendekatan Filologi dalam Studi Keislaman", Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap dalam Ilmu Sastra Arab, Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
Majul, Cesar Adib
1981/1987 *Islam in the Philippine*s. Manila: University of the Philippines (ed. ke-4), 1981. Terjemahan Indonesia, *Moro, Pejuang Muslim Filipina Selatan*, Jakarta: Al-Hilal, 1987.
Markham, A.H. (ed.)
1880 *The Voyages and Works of John Davis*. London: Hakluyt Society.
Marwick, Arthur
1970 *The Nature of History*. London: Macmillan and Co Ltd.

Meilink-Roelofsz, M.A.P.

1970 *Trade and Islam in the Malay-Indonesian Archipelago Prior to the Arrival of the Europeans*. Papers on Islamic History, II: Islam and the Trade of Asia, a Colloqium, edited by D.S. Richard. Oxford: Bruno Caster – University of Pennsylvania Press.

Masjid

1932 *Masjid dan Makam Doenia Islam*. Jakarta: Balai Poestaka (Serie no. 466).

Mian, Mukri

1983 "Sejarah Kampung Lengkong".

Mills, J.V.G.

1970-1971 *Ma Huan, Ying-Yai Sheng-Lan: The Overral Survey of The Ocean's Shores (1433)*. Cambridge University Press for the Hakluyt Society.

1984 "Chinese Navigators in Insulinde about AD 1500", *Archipel*, 18, 1979: 69-93.

Monumenten Ordonnantie

1931 "Monumenten Ordonnantie Stbl. No. 238, 1931 (tekst en toelichting)", *Djawa*, 11.

Moquette, J.P.

1912 "De grafsteenen te Pase en Grisse vergelijken met dergelijke monumenten uit Hindoestan", *TBG*, 54.

1913 "De eerste vorsten van Samoedra-Pase (Noord Sumatra)", *Rapport voor Oudheidkundig Dienst*.

1921 "De oudste Moehammedaansche inscriptie op Java (op de grafsteen te Leran)", dalam *Verhandelingen van her Eerste Congres voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Java gehouden te Solo, 25-26 December 1919*, Weltevreden 1919, hlm. 391-399.

Mosin, H. Amat Juhari

1992 "Penyebaran Tulisan Jawi di Asia Tenggara dan Kajian Khusus Tulisan Jawi dalam Surat Ratu Jambi Kepada Gubernur Belanda di Betawi April 1669". Seminar Sejarah Malayu Kuno Jambi, 7-8 Desember 1992, Pemerintah Daerah Tingkat I Jambi bekerjasama dengan Kantor Wilayah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Jambi.

Mu'jizah

2004 "Naskah-naskah di Banjarmasin dan di Betawi", dalam *Sastra Melayu Lintas Daerah*. Jakarta: Pusat Bahasa.

Mujib

2004 "Pemukiman Masyarakat Asing di Palembang pada Masa Kesultanan Palembang", *Kalpataru, Majalah Arkeologi* (Jakarta: Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata).

Muljana, Slamet
1968 *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara*. Jakarta: Bhratara.
Mulyadi, S.W.R. & H. Siti Maryam R.Salahuddin
1990/1992 *Katalog Naskah Melayu Bima, jil. I dan II*. Bima: Yayasan Museum Kebudayaan Samparaya.
Mundardjito
2002 *Pertimbangan Ekologis Penempatan Situs Masa Hindu-Budha di Daerah Yogyakarta*. Jakarta: Wedatama Widya –EFEO.
Mundardjito, dkk.
1978 "Laporan Penelitian Arkeologi Banten 1976." Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Penelitian dan Penggalian Purbakala.
Mundardjito, Hasan Mu'arif Ambary & Hasan Djafar
1978 "Laporan Penelitian Arkeologi Banten", *Berita Penelitian* No. 18. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Penelitian dan Penggalian Purbakala.
Musa, Hasyim Haji
2006 *Sejarah Perkembangan Tulisan Jawi*. Edisi Ke-2. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
1997 *Museum di Indonesia*, Jakarta: Direktorat Permuseuman.
Musyrifat, H. Sunanto
1995 "Huruf Arab Melayu dan Tradisi Intelektual di Indonesia" *Al-Turas*, Vol. 1 No. 2.
Nas, Peter J.M.
1986 "The Early Indonesia Town. Rise and Decline of the City State and its Capital", dalam Peter J.M. Nas (ed.), *The Indonesia City: Studies in Urban Development and Planning*. Dordrecht, Holland-USA Foris Publications.
Nasir, Abdul Halim
1984 *Masjid-Masjid di Semenanjung Malaysia*. Kuala Lumpur: Berita Publishing.
Nazir
1979 Undang-Undang Negeri Jambi.
Nijs. Breton de
1977 *Batavia Koningin van het Oosten*. 's-Gravenhage.
Noer, Deliar
1996 *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, cet. ke-8.

Noorduyn, J.
1955 *Een achtiende-eeuwse kroniek van Wadjo: Buginese historiografie* (Diss.). ‘s-Gravenhage: H.L. Smith.

Noorduyn, J. & H.T. Verstappen
1972 “Poernawarman’s River-Works Near Tugu”, *BKI* 128: 298-307.

Notosusanto, Nugroho
1963 “Hubungan Erat Antara Disiplin Arkeologi dan Disiplin Sejarah”, Madjalah *Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia*, 1.

Othman Mohd. Yatim
1988 *Batu Aceh: Early Islamic Gravestones in Peninsular Malaysia*. Kuala Lumpur: United Selangor Press.

Olthof, W.L.
1941 *Poenika Serat Babad Tanah Jawi Wiwit Saking Nabi Adam Doemoegi ing Taoen 1647*. ’s-Gravenhage.

Pelras, Christian
1985 “Religion, tradition and the dynamics od Islamization in South-Sulawesi”, *Archipel* 29: 107-135.

Pemerintah Propinsi DKI Jakarta
2000 *Bangunan Cagar Budaya di Propinsi DKI Jakarta, Buildings of Cultural Property in the Capital City of Jakarta*. Dinas Museum dan Pemugaran Propinsi DKI Jakarta.

Piggott, Stuart
1965 *Approach to Archeology*. New York – Toronto: McGraw-Hill Book Company.

Pijper, G.F.
1947 “The Minaret in Java”, dalam India Antiqua: *A Volume of Oriental Studies Presented by His Friends ansd Pupils to Jean-Philippe Vogel*. Leiden: RJ. Brill.

Pinardi, Slamet & Winston S.D Mambo
1993 “Perdagangan pada Masa Majapahit”, dalam Sartono Kartodirdjo dkk. (ed.), *700 Tahun Majapahit, Suatu Bunga Rampai*. Jawa Timur: Dinas Pariwisata Daerah Propinsi Jawa Timur.

Poerbatjaraka, R.M.Ng.
1952 *Riwayat Indonesia I*. Jakarta: Yayasan Pembangunan.
1961 “Shah Bandars in the Archipelago”. *Journal of Southeast Asia History*, jil. 2.

Porter, Richard E. & Larry A. Samowar
2000 “Suatu Pendekatan terhadap Komunikasi Antar-Budaya” (terj.), dalam *Komunikasi Antar-Budaya: Panduan Berkomunikasi dengan*

Orang-orang Berbeda Budaya (ed. Deddy Mulyana & Jalaluddin), cet. ke-5. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Pudjiastuti, Titik

1994 "Laporan Penelitian, Pencatatan, dan Pendokumentasian Naskah Naskah Cirebon." Jakarta/ FSUI.

Rahardjo, Supratikno (ed.)

1997 *Cirebon Sebagai Bandar Jalur Sutera*. Kumpulan Makalah Diskusi Ilmiah, Jakarta: Depdikbud RI.

Ras, JJ.

1987 *Babad Tanah Jawi: Javaansche rijkskroniek*. Foris Publication.

Ravaisse, Paul

1925 "L'inscription Coufique de Leran à Java", *TBG*, 65.

Renier, G.J.

1965 *History: Its Purpose and Method*. New York: Harper Torchbooks.

Ricklefs, M.C. & P. Voorhoeve

1977 *Indonesian Manuscripts in Great Britain: A Catalogue of Manuscripts in Indonesian Languages in British Public Collections*. Oxford University Press.

Rinkers, D.A.

1911 *Babad Tjerbon*. VBG, 59.

Rosidi, Ajip

1966 *Kesusastraan Sunda Dewasa Ini*. Cirebon.

1986 *Ichtisar Sedjarah Sastra Indonesia*. Bandung: Bina Cipta, cet. ke-4.

Rouffaer, G.P. & Ijzerman, J.W.

1915 *De eerste schipvaart der Nederlanders naar Oost-Indie onder Cornelis de Houtman (1595-1597)*. 's-Gravenhage: M. Nijhoff.

Rukmi, Maria Indra

2004 "Naskah-naskah di Lombok", dalam *Sastra Melayu Lintas Daerah*. Jakarta: Pusat Bahasa.

Rumphius, G.E.

1983 *Ambonsche Landbeschrijving* (ed. Z.J. Manusama). Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia.

Safadi, Y.H.

1978 *Islamic Calligraphy*. London: Thame & Huston Ltd.

Said, Muhammad (ed.)

1963 *Risalah Seminar Sedjarah Masuknja Islam ke Indonesia, tgl. 17-20 Maret 1963 di Medan*, Medan.

Saini, K.M.

1997 "Wayang Cirebon", dalam Supratikno Rahardjo (ed.), *Cirebon sebagai Bandar Jalur Sutera*. Jakarta: Depdikbud RI.

Santrie, Alifya M.

1992 *Martabat Alam Tujuh, Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah atas Karya-karya Klasik*. (Ed. Ahmad Rifa'i Hasan). Bandung: Mizan.

Sjoberg, Gideon

1965 *The Pre-Industrial City: Past and Present*. New York: The Free Press – London: Collier Macmillan Ltd.

Sjoberg, Gideon & Roger Nett

1968 *A Methodology for Social Research*. New York – London: Harper and Raw Publisher.

Snouck Hurgronje, Ch.

1913 *De Islam in Nederlandsch-Indie 1913*. VBG IV, II, 1924, (Bonn und Leipzig: Kurt Schroeder).

1924 *Verspreide geschriften, Dl. IV, Geschriften betreffende den Islam in Nederlandsch-Indië*. Bonn: Schroeder.

Sodri, Ahmad Cholid & Mujib

2004 *Khazanah Naskah Desa Ketangga, Kecamatan Suela, Kabupaten Lombok Timur, Propinsi Nusa Tenggara Barat*. Jakarta: Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata, Proyek Penelitian dan Pengembangan Arkeologi.

Soejono, R.P. (ed.)

1984 "Jaman Prasejarah di Indonesia", dalam *Sejarah Nasional Indonesia I*, edisi ke-4. Jakarta: Balai Pustaka.

Soekiman, Djoko

1996 *Kebudayaan Indis dan Gaya Hidup Masyarakat Pendukungnya di Jawa (Abad ke-18 sampai Pertengahan Abad ke-20)*. Disertasi, Universitas Gadjah Mada, Yoyakarta.

Soekmono, R.

1977 "Sedikit Riwayat", dalam *50 Tahun Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional 1913-1963*. Jakarta: Departemen P & K, Proyek Pelita Pembinaan Kepurbakalaan dan Peninggalan Nasional.

Soemadio, Bambang (ed.)

1984 "Zaman Indonesia Kuno", dalam *Sejarah Nasional Indonesia II*. Jakarta: Balai Pustaka.

Solheim II, W.G

1972 "An Early Agricultural Revolution", *Scientific American*, 4.

Steinman, A.

1934 "Enkele opmerkingen betreffende de plant-ornamenten van Mantingan", *Djawa*, 14 jrg.

Stein Callenfels, P.V. van
1961 *Pedoman Singkat Koleksi Prasedjarah Museum Pusat Lembaga Kebudayaan Indonesia*. Revisi tjetakan ke-4 oleh R.P. Soejono.
Stutterheim, W.F.
1926 "Oost-Java en de Hemelberg", *Djawa*, 6 jrg.
1940 "Het onderzoek naar de aanwezigbeid van overblijfselen van het kasteel te Batavia", *Oudheidkundig Verslag*.
Sumadio, Bambang (dkk.)
1997 "Topeng Cirebon: Tinjauan Sosio-Kultural Kini", dalam Supratikno Rahardjo (ed.), *Cirebon sebagai Bandar Jalur Sutera*. Jakarta: Depdikbud RI.
Suminto, H. Aqib
1986 *Politik Islam Hindia-Belanda: Het Kantoor voor Inlandsche Zaaken*, cet. ke-2. Jakarta: LP3ES.
Sunarti, Sastri
2003 "Kejayaan yang Hilang: Sastra Melayu Palembang", dalam *Adab dan Adat Refleksi Sastra Nusantara*. Jakarta: Pusat Bahasa.
Supardi, Nunus (penanggungjawab)
1999/2000 *Kelenteng Kuno di DKI Jakarta dan Jawa Barat*, Jakarta: Depdiknas, Direktorat Jenderal Kebudayaan Direktorat Purbakala.
Supardi, Nunus
2003 "Kongres Kebudayaan Sebelum dan Sesudah Indonesia Merdeka". Jakarta: Deputi Pelestarian dan Pengembangan Kebudayaan Kementerian Kebudayaan dan Pariwista.
Suratman, Darsiti
2000 *Kehidupan Dunia Kraton Surakarta 1830-1939*. Yogyakarta: Yayasan Untuk Indonesia.
Suripto
1929 *Ontwikellingsgang van Vorstenlandche wetboeken*. Proefschrit, Leiden.
Susilastuti, Threes dkk.
1988 *Batavia: Kisah Jakarta Tempo Doeloe (Intisari)*. Jakarta: Gramedia.
Sutaarga, Amir
1965 *Prabu Siliwangi*. Bandung: Duta Rakyat.
Sutaarga, Amir, dkk.
1972 *Katalog Koleksi Naskah Melayu Museum Pusat*. Jakarta: Depdikbud, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Nasional.
Teeuw, A. & D.K. Wyatt
1970 *Hikayat Patani; The Story of Patani*. The Hague: M. Nijhoff, 2 jilid.

Teeuw, A.

1991 "Pertumbuhan Bahasa Melayu Menjadi Bahasa Dunia", dalam Harimurti Kridalaksana (ed.), *Masa Lampau Bahasa Indonesia: Sebuah Bunga Rampai*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

Thomaz, Louis Filipe F.R.

1995 "The Image of the Archipelago in Portuguese Cartographie of the 16th and Early 17th Century", *Archipel* 49: 79-124.

Tideman, J.

1938 *Djambi*. Amsterdam: Mededeeling Koninklijke Vereeniging "Kolonial Institut", no. 42, Serie samenvattende overzichten van gewestelijke gegevens; no. 1.

Tim Redaksi

1999 *Metode Penelitian Arkeologi: Penjelasan Detail Mengenai Arkeologi*. Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

1999 *Compilation of Law and Regulation of The Republic of Indonesia Concerning Items of Cultural Property*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI.

Tim Survey Dinas Museum dan Sejarah DK

1971 *Penggalian Pra-sejarah di Kelapa Dua*, Penerbitan Khusus Hari Jadi Kota Jakarta 444, Jakarta.

Tjandrasasmita, Uka

1964 "Tinjauan tentang Arti Seni Bangunan Dua Buah Gapura Bersayap dari Kepurbakalaan Islam Desa Sendangduwur", *Madjalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia*.

1967 *Sultan Agung Tirtayasa Musuh Besar Kompeni Belanda*. Bandung: Yayasan Nusalarang.

1975 *The Islamic Antiquities of Sendangduwur*. Jakarta: The Archaeological Foundation – The Ford Foundation.

1977 *Pasang Surut Perjuangan Pangeran Jakarta Wijayakrama*. Penerbitan Khusus Dinas Museum Sejarah DKI Jakarta.

1978 "The Introduction of Islam and the Growth of Coastal Muslim Cities in the Indonesian Archipelago" dalam Haryati Soebadio & Carine A. du Marchie Sarvaas (eds.), *Dynamics of Indonesian History*, Amsterdam: North-Holland Publishing Company.

1984 *Sultan Ageng Tirtayasa*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional.

1985 *The Arrival and Expansion of Islam 112 Indonesia Relating to Southeast Asia*, Jakarta: Masagung Foundation.

1988 “Peranan Samudera Pasai dalam Perkembangan Islam di Beberapa Daerah Asia Tenggara” dalam Hasan Mu’arif Ambary (ed.) *Aceh dalam Retropeksi dan Refleksi Budaya Nusantara*. Jakarta: INTIM.

1991 “Bandar Cirebon dalam Jaringan Pasar Dunia”, dalam Supratikno Rahardjo (ed.), *Cirebon Sebagai Bandar Jalur Sutera*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI.

1992 “Beberapa Catatan Perdagangan di DAS Batanghari, Hubungannya dengan Jalur Perdagangan Internasional pada Abad-Abad Pertama sampai Abad XVI”, Seminar Sejarah Melayu Kuno, Jambi, 7-8 Desember 1992, Pemerintah Daerah Tk I Bekerjasama dengan Depdikbud Jambi.

1993 “China Muslim Sepintas dalam Sejarah Indonesia dan Prosesnya”, Seminar Internasional Fakultas Adab UIN Syarif Hidayatullah, 28 Agustus 1993.

1993 “Majapahit dan Kedatangan Islam serta Prosesnya”, dalam Sartono Kartodirjo dkk. (ed.), *700 Tahun majapahit (1293-1993): Suatu Bunga Rampai*. Surabaya: Dinas Pariwisata Daerah Propinsi Jawa Timur.

1993 “Pasai Dalam Dunia Perdagangan” dalam Pasai Kota Pelabuhan Jalur Sutera. *Kumpulan Makalah Diskusi*. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional.

1993 *Samudera Pasai sebagai Pusat Penyebaran Islam ke Daerah Asia Tenggara*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

1995 “Banten Sebagai Pusat Kekuasaan dan Niaga Antar-Bangsa”, *Banten Kota Pelabuhan Jalur Sutera*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Ditjen Kebudayaan. Dir. Sejarah dan Nilai Tradisional.

1996 “Beberapa Catatan Tentang Naskah Kuno Islami Indonesia”, Forum Ilmiah Festival Istiqlal II, 1995, dalam *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa Agama dan Problema Masa Kin*i. Yayasan Festival Istiqlal Jakarta.

1996 “Beberapa Catatan tentang Naskah Kuno Islami Indonesia”, dalam *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa, Agama dan Problema Masa Kini*. Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal.

1997 “Struktur Masyarakat Kota Pelabuhan Ternate”, dalam *Ternate Sebagai Bandar di Jalur Sutera. Kumpulan Makalah Diskusi*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

1998 “The International Trade of Sunda Pajajaran Kingdom in The XIVth-The XVIth Century”, International Association of Historian of Asia,

August 27 - September 1st 1998, Jakarta.

1999 “Metodologi Studi Islamisasi”, EHPA. Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 21-26 Juni 1999, Bandung.

1999 “Dampak Perpecahan Politik di Kerajaan Cirebon pada Penempatan Kubur Raja-Raja di Kompleks Makam Sunan Gunung Jati-Gunung Sembung”, dalam Henri Chambert-Loir & Hasan Mu’arif Ambary (ed.), *Panggung Sejarah: Persembahan Kepada Prof. Dr. Denys Lombard*. Jakarta: Yayasas Obor Indonesia – EFEO – Puslit Arkenas.

2000 *Penelitian Arkeologi Islam di Indonesia dari Masa ke Masa*. Jakarta: Menara Kudus.

2000 *Pertumbuhan dan Perkembangan Kota-Kota Muslim di Indonesia dari Abad Ke-13 sampai 18 Masehi*. Jakarta: Menara Kudus.

2001 “The Indonesian Harbour Cities and the Coming of the Portuguese”, dalam *Indonesia-Portugal: Five Hundred Years of Historical Relationship*. CEPESA Portugese Center For The Study Of Southeast Asia.

2005 “Sejarah Wali Songo: Pengaruhnya kepada Perkembangan Dakwah”, Seminar Perkembangan Islam Nusantara, 21-23 September 2005, Serawak-Kucing (Malaysia).

2006 “Kajian Naskah-Naskah Klasik dan Penerapannya bagi Kajian Sejarah Islam di Indonesia”, Jakarta: Pusat Lektur Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI.

2006 “Prasasti-Prasasti dan Naskah-Naskah Kuno sebagai Media Komunikasi Penting pada Zamannya”, *Majalah LIPI*.

Tjandrasasmita, Uka (editor dan penulis)

1993 “Zaman Pertumbuhan dan Perkembangan Kerajaan-Kerajaan Islam di Indonesia”, dalam *Sejarah Nasional Indonesia III*, Edisi ke 4. Jakarta: Balai Pustaka.

Tri Sutistiyono, Singgih

1997 “Dari Lemahwungkuk Hingga Cirebon: Pasang Surut Perkembangan Kota Cirebon sampai Awal Abad XX”, dalam Supratikno Rahardjo (ed.), *Cirebon sebagai Bandar Jalur Sutera. Kumpulan Makalah Diskusi Ilmiah*. Jakarta: Depdikbud RI.

Tricht, B. van

1929 “Levende antiquiteit in West Java”, *Djawa*.

Utomo, Joko

1995 “Banten dalam Sumber Arsip: Suatu Pengamatan Awal”, dalam *Banten Kota Pelabuhan Jalur Sutera*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan,

Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, Jakarta.

Undang-Undang No. 22 Tahun 1999 tentang Pemerintah Daerah, Bab IV Kewenangan Daerah, Pasal II ayat (2) Bidang pemerintahan yang wajib dilaksanakan oleh Daerah Kabupaten dan Daerah Kota meliputi pekerjaan umum, kesehatan, pendidikan dan kebudayaan, pertanian, perbubungan, industri dan perdagangan, penanaman modal, lingkungan hidup, pertambangan, koperasi, dan tenaga kerja.

Undang Undang Otonomi Daerah tahun 2000. Jakarta: Penerbit Resto Agung, 2000.Verstappen, H. Th.

Vink, J.J. de

1912-1914 "Uittreksel uit her verslag over de oudheidkundige werkzaamheden in Pasé", *Oudheidkundig Verslag*.

Vogel, J. Ph.

1925 "The Earliest Sanskrit Inscription of Java", dalam B. de Haan & F.D.K. Bosch, *Tjandi Kidal*, Batavia: Bataviaasch Genootschap.

Vos, H.B.

1986 *Kraton koetsen op Java*. Amsterdam: De Bataafsche Leeuw.

Wahyu, Amman N.

2005 *Sejarah Wali Syekh Syarif Hidayatullah, Sunan Gunung Jati (Naskah Mertasinga)*. Bandung: Pustaka.

Wellan, J.W.J.

1926 *Onze eerste vestiging in Djambi, naar oorspronkelijke stukken*. 's-Gravenhage.

Wheatley, Paul

1970 *Desultory Remarks on the Ancient History of the Malay Peninsula (in Malayan and Indonesia Studies)*. Berkeley: University of California.

Wheeler, Mortimer

1968 *Archaeology from the Earth: A Pelican Book*. Penguin Books. Reprinted, Great Britain.

Wijayakusuma, Hembing (ed.)

2000 *Muslim Tionghoa Cheng Ho: Misteri Perjalanan Muhibah di Nusantara*. Jakarta: Pustaka Populer Obor.

Wijayakusuma, R.D. Asikin & R. Mohammad Saleh

1960 *Rucatan Sajarah Sumedang: Samemeh Sarta Nepi ka Campurna jeung Kumpeni*. Firma Dana Guru (cet. ke-2).

Wolters, O.W.

1967 *Early Indonesian Commerce: A Study of the Origins of Sriwijaya*. Ithaca – New York: Cornell University Press.

Yahya, Yunus H.

1979 *Esai-esai Saudara Baru*. Jakarta: Yayasan Ukhuwah Islamiyah.

1980 *Catatan Seorang WNI: Kenangan, Renungan dan Harapan*. Jakarta: Yayasan Tunas Bunga, cet. ke-2.

1984 *Zaman Harapan bagi Keturunan Tionghoa: Rekaman Dakwah Islamiyah (1979-1984)*. Jakarta: Temprint.

Yakin, Anang Aenal (ed.)

1996 *Mohammad Hoesni Thamrin: Berjuang untuk Rakyat*. Pemerintah Daerah Khusus Ibukota Jakarta, Dinas Museum dan Sejarah.

Yudiafi, Siti Zahra

2003 "Tuhfat Al-Nafis, Sumber Sejarah Riau", dalam *Adab dan Adat Refleksi Sastra Nusantara*. Jakarta: Pusat Bahasa.

Yumsari, Yusuf, dkk.

1980 *Katalog Koleksi Naskah Maluku*. Jakarta: Museum Nasional.

Zakaria, Iskandar dkk.

1989 "Penelitian dan Pengkajian Naskah Kuno Daerah Jambi II", Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara tahun.

1991/1992 *Kajian dan Analisa Undang-Undang Piagam dan Kisah Negeri Jambi*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Inventarisasi dan Pembinaan Nilai-Nilai Budaya.

Zhi, Kong Yuan

1993 *Sam Po Kong dan Indonesia*. (H.M. Hembing Wijayakusuma, ed.). Jakarta: CV Haji Masagung.

Ziarah Masjid dan Makam

2006 *Ziarah Masjid dan Makam*. Jakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.

PROFIL PENULIS

UKA TJANDRASASMITA lahir di Subang-Kuningan (Jawa Barat) pada tanggal 8 Oktober 1930. Ayahnya bernama Tjandrasasmita, seorang pensiunan Mantri Lumbung Desa 1942, sementara ibunya bernama Tojimah. Pendidikan Uka Tjandrasasmita ditempuh di Schakel School Kuningan (1938-1942), Taman Muda dan Taman Dewasa Cirebon (1946 dan 1949), SMA YMIK Jakarta (1952), Fakultas Sastra Jurusan Ilmu Purbakala dan Sejarah Kuno Universitas Indonesia (1952): Propadeutis 1953, Sarjana Muda (BA) 1955, Sarjana Arkeologi dan Sejarah Kuno Spesialisasi Arkeologi dan Sejarah Islam Indonesia (1960). Pada tahun 1998, Uka Tjandrasasmita memperoleh gelar Doktor Honoris Causa (Dr. HC) dari IAIN (kini: UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta Departemen Agama RI atas jasanya yang telah membina dan mengembangkan ilmu Arkeologi dan Sejarah Islam di Indonesia (pidato pengukuhan: *Kajian Sejarah dan Arkeologi Islam di Indonesia: Pemanfaatan Hasil Kajian Filologi*. Diterbitkan oleh IAIN Departemen Agama RI, 1998).

Uka Tjandrasasmita pernah bekerja sebagai dosen tidak tetap Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah tahun 1963-2009, dosen tidak tetap Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 1989-2009, dosen tetap/tidak tetap Fakultas Sastra Universitas Pakuan (Yayasan) Bogor tahun 1997-2009, pensiunan Direktur Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala Ditjen Kebudayaan Depdikbud di tahun 1990, pensiunan dosen Fakultas Sastra Universitas Indonesia di tahun 1995, Pembina Utama Golongan IVe, Redaksi Ahli Majalah Lektur dan Diklat Keagamaan Litbang Agama, Departemen Agama RI tahun 2007-2009; pembimbing dan penguji skripsi, thesis, dan disertasi hingga tahun 2009.

Dari tahun 1949 sampai 1952, Uka Tjandrasasmita menjadi Guru Sekolah Dasar di Matraman 115, Jakarta. Selain sebagai guru, ia juga pernah mengemban beberapa jabatan: Ajun Komisaris pada Dinas Purbakala Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI di tahun 1952, Asisten Purbakala pada Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional di tahun 1960 dan sebagai Ahli Purbakala di tahun 1962, Kepala Dinas Umum di tahun 1967, Kepala Dinas Arkeologi Islam dari 1968 sampai 1974; Direktur Direktorat Sejarah dan Purbakala Departemen Pendidikan dan Kebudayaan dari 1975 sampai 1979; Direktur Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala Depdikbud dari 1979 sampai 1990; dosen tetap Fakultas Sastra Universitas Indonesia dari 1990 sampai 1995; dosen tidak tetap Pasca Sarjana Universitas Indonesia dari 1989 sampai 2008; pengajar tidak tetap SMP dan SMA Negeri dan Swasta dari 1952-sampai 1958; dosen tidak tetap pada Universitas Atmajaya Jakarta dari 1959 sampai 1960; dosen tidak tetap pada Fakultas Sastra Universitas Indonesia dari 1960 sampai 1990; dosen tidak tetap pada Fakultas Sastra dan Budaya Universitas Gajah Mada dari 1960 sampai 1998; dosen tidak tetap pada Fakultas Sastra Universitas Pajajaran dan IKIP Bandung dari 1960 sampai 1969; dosen tidak tetap pada Fakultas Adab dan Humaniora IAIN (kini: UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta dari 1963 sampai 2009; dosen tidak tetap pada Sekolah Pascasarjana Universitas Indonesia dari 1998 sampai 2008.

Pada tingkat internasional, Uka Tjandrasasmita pernah bekerja sebagai Consultant pada UNESCO untuk *The Project of Cultural Tourism Development in Central Java and Yogyakarta* di tahun 1992, anggota ahli (*expert member*) mewakili pemerintah RI dalam *International Commission for the Preservation of Islamic Cultural Heritage of OIC* (OKI) dari 1982 sampai 1990, Sekretaris *International Council of Monuments and Sites* (ICOMOS) Indonesia dari 1985 sampai 1990, anggota *Japanese Project of Sophia University: Study and Preservation of Historic Cities of South-East Asia* dalam National Research Teams dari 1988 sampai 1990.

Dalam bidang keorganisasian, Uka Tjandrasasmita berpengalaman sebagai Anggota Ikatan Pelajar Indonesia (IPI), Tentara Pelajar Indonesia (TPI) Cirebon dari 1945 sampai 1949, dan pernah diperbantukan pada Batalyon IV TNI Kuningan di Bagian I Batalyon Komandan Roekman Kapten Memet Selamat Wnp dari 1945 sampai 1947 di *Front*; tidak ikut hijrah ke Yogyakarta tetapi sekolah lagi di Taman Siswa Cirebon dari 1948 sampai 1949 sambil memimpin para pemuda di luar kota di Desa Pegambiran dan sewaktu-waktu membantu TNI yang mengadakan serangan kepada Belanda (NICA) di Kota Cirebon; ketika bekerja pada Dinas Purbakala pernah membantu Keamanan Depdikbud dari 1965 sampai 1966 di bawah pimpinan Letkol Sampurno, SH pada masa Menteri Depdikbud Ibu Menteri Artati; anggota dan Penasehat

Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia (IAAI) sampai 2009; anggota Masyarakat Sejarahwan Indonesia (MSI); pernah menjadi ketua MSI dari 1979 sampai 1984.

Sebagai seorang ahli arkeologi, Uka Tjandrasasmita, sering bepergian ke luar negeri untuk tujuan seminar, konferensi, workshop, baik karena tugas pemerintah maupun atas undangan dari UNESCO, ASEAN, OIC atau negara pengundang seperti: New Delhi-India (1961), California University (USA) (1971), Lisabon-Portugal (1971), Netherlands/Belanda (1971, 1982, 2005, 2006), Phnomphen-Cambodia (1971, 1973, 1997), Perancis (1977, 1981, 2006), Seoul-Korea Selatan (1979), Manila-Philippina (1980), Peshawar-Pakistan (1981), Tokyo-Nara-Jepang (1981), Beijing-RRC (atas undangan UNESCO) (1983), Istanbul-Turki (1983) tiap tahun sampai 1990, Riyadh-Saudi Arabia (1985), Singapore (1985), London-England (1985), Pagan-Myanmar (1988), Bangkok-Thailand (1983, 1989, 1990), Brunei Darussalam (1989), Canada (1990), Darwin-Australia (1990), Kuala Lumpur, Pahang, Serawak-Malaysia (1987, 1990, 2003, 2005, 2006).

Karena komitmennya yang tinggi kepada arkeologi, Uka Tjandrasasmita telah memperoleh beberapa penghargaan: Karyasatya Pegawai Negeri Kelas II Depdikbud (1985), Lencana Kebudayaan Nasional, SK Presiden RI (1996), Piagam Penghargaan dari Menteri Luar Negeri RI untuk partisipasi dalam pemugaran Gedung Asia Afrika di Bandung (1985), Piagam Penghargaan dari Menteri Penerangan untuk partisipasi keanggotaan Badan Sensor (1982-1984), Piagam Penghargaan dari Menteri Pendidikan dan Kebudayaan untuk partisipasi aktif dalam seminar nasional (1975), Piagam Penghargaan dari Menteri Pariwisata untuk pemberian ceramah pelatihan ketenagaan kepariwisataan (1999), Piagam Penghargaan dari Menteri Kependudukan dan Lingkungan Hidup untuk partisipasi aktif dalam seminar nasional (1985), 100 sertifikat/penghargaan dari berbagai universitas (negeri/swata) dan lembaga-lembaga lainnya (pemerintah/non-pemerintah).

Dari tahun 1960 hingga sekarang, Uka Tjandrasasmita telah menghasilkan sejumlah karya tulis/publikasi: 22 buku/*booklet*, 50 makalah internasional, 154 makalah nasional, dan 7 makalah lokal.

Kini, Uka Tjandrasasmita tinggal bersama istrinya, Nyonya Imas Mulyani, di Jalan Cemplang Baru Barat, Rt. 4 Rw. 10 Blok F. 131, Kelurahan Cilendek, Bogor Barat.

DAFTAR KARYA TULIS
UKA TJANDRASASMITA

I. Buku

1. *Kekunoan Islam di Sendang Duwur*. Skripsi Sarjana Sastra Jurusan Arkeologi dan Sejarah Kuno Spesialisasi Arkeologi Islam, 1960. Diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris, *Islamic Antiquities of Sendang Duwur* oleh Satyawati Sulaeman. Jakarta: Archaeological Foundation, 1975, 1984.
2. *Sultan Ageng Tirtayasa: Musuh Besar Kompeni Belanda*. Jakarta: Yayasan Kebudayaan Nusalarang, 1976. Diterbitkan kembali dengan judul *Sultan Ageng Tirtayasa*. Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional Ditjen Sejarah dan Nilai Tradisional, Ditjen Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1981, 1984.
3. *Jakarta Raya dan Sekitarnya dari Zaman Prasejarah Hingga Kerajaan Pajajaran*. Jakarta: Pemerintah Daerah Khusus Ibu Kota Jakarta Dinas Museum dan Sejarah, 1971.
4. *Sepintas Mengenal Peninggalan Kepurbakalaan Islam di Pesisir Utara Pulau Jawa*. Aspek-Aspek Arkeologi Indonesia (*Aspects of Indonesia Archaeology*) 3. Jakarta: Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional, 1976.
5. *Pangeran Jakarta Wijayakrama*. Jakarta: Dinas Museum dan Sejarah Pemerintah DKI Jakarta, cetakan kedua, 1977.
6. *Sejarah Jakarta dari Zaman Prasejarah Sampai Batavia* (1750). Dinas Museum dan Sejarah Pemerintah DKI. Jakarta, 1977.
7. *Pemeliharaan dan Perlindungan Benda-Benda Sejarah dan Purbakala*. Jakarta: Depdikbud, Proyek Pembinaan dan Pemeliharaan Peninggalan Purbakala, 1979.

8. *Pencegahan Terhadap Pencemaran Peninggalan Sejarah dan Kepurbakalaan Sebagai Warisan Budaya Nasional.* Jakarta: Proyek Pembinaan dan Pemeliharaan Purbakala. Ditjen Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1979.
9. *Himpunan Peraturan Perlindungan Benda Cagar Budaya* Ditjen Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala Ditjen Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1981.
10. *Usaha-Usaha Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala dalam Pembangunan Nasional.* Jakarta: Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala Ditjen Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982.
11. *The Arrival and Expansion of Islam in Indonesia Relating to South-East Asia*. Jakarta: Masagung Foundation, 1985.
12. *A Guide Archaeological and Historical Monument of Banten*. Directorate for the Protection and Development of Historical and Archaeological Heritage, Jakarta 1987.
13. *Bibliografi Sejarah dan Peradaban Islam di Indonesia* (dkk.). Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Ditjen Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988.
14. *Penganugerahan Gelar Doktor Kehormatan* (*Doctor Honoris Causa*), dalam seminar *Sejarah dan Arkeologi Islam*. Kamis, 8 Oktober, 1998. Jakarta: Departemen Agama Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 1998.
15. *Kepribadian Budaya Akar Eksistensi Bangsa dalam Era Globalisasi.* Orasi ilmiah di Universitas Pakuan, Bogor, 25 Mei 2000.
16. *Penelitian Arkeologi Islam di Indonesia dari Masa ke Masa*. Jakarta: Menara Kudus, 2000.
17. *Pertumbuhan dan Perkembangan Kota-Kota Muslim di Indonesia dari Abad ke-13 sampai 18 M*. Jakarta: Menara Kudus, 2000.
18. *Kajian Nasakah-Naskah Klasik dan Penerapannya bagi Kajian Sejarah Islam di Indonesia*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan. Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2006.
19. *Sejarah Nasional Indonesia III: Zaman Pertumbuhan dan Perkembangan Kerajaan-Kerajaan Islam di Indonesia* (editor dan penulis). Edisi pertama tahun 1975 dan edisi terakhir diterbitkan Balai Pustaka, Jakarta, 2008.
20. *Ziarah Masjid dan Makam* (editor). Jakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, 2006.
21. *Masjid dan Makam Bersejarah di Sumatera* (editor). Jakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata RI, 2008.

II. Artikel

1. "Jakarta Kota Joang (Bab I)," dalam *Perjoangan Masyarakat Jakarta*, hlm.11-60. Jakarta: Pemerintah Khusus Ibukota Jakarta, Dinas Museum dan Pemugaran, 1998.
2. "Art de Mojopahit et art du Pasisir". *Archipel IX*, Paris, 1975.
3. "The Introduction of Islam and the Growth of Coastal Muslim Cities in Indonesian Archipelago", dalam Haryati Soebadio & Carine A. du Marchie Sarvas (eds.), *Dynamic of Indonesian History*. Amsterdam: , 1978.
4. "Le rôle de l'architecture et des arts décoratifs dans l'islamisation de l'Indonésie" *Archipel*, 29, 1985.
5. "Application of Borobudur Restoration and Conservation Experiences of Borobudur to other Historical Remains", dalam *Cultural Heritage in Asia (2) Study on Borobudur*. Tokyo Institute of Asia Culture, Sophia University, 1987.
6. "Study of Historic Cities Methodology of Study". *Symposium of The Sukhothai Experience for the Development of Study and Preservation the Historic Cities of Southeast Asia Programe*. Thailand, November 21-26 , 1987. Terbit dalam *Cultural Heritage in Asia (3) Study on Sukhothai*. Tokyo, Institute of Asian Culture, Sophia University,1988.
7. "Some Concepts on The Restoration and Preservation of Building and Sites of Historic Cities Applied in Indonesia", dalam *Cultural Heritage in Asia (4) Study on Pagan*. Tokyo, Institute of Asian Cultures. Sophia University, 1989.
8. "A Shabakah al-Tijariyyah Li al-Sultanah al-Indunisyyah fi Qarn 15-17 M", *Studia Islamika*, jil. 10, No. 3, hlm. 125-148, 2003.
9. "Peninggalan Purbakala Islam di Mantingan", *Star Weekly*, XVI, 1961, hlm. 21-23.
10. "Seni Lukis Tertua di Indonesia: Gambar Tapak-Tapak Tangan dan Babirusa pada Dinding Gua di Sulawesi Barat Daya", *Majalah Star Weekly*, CVI, 1961, hlm. 39-43.
11. "Tinjauan Tentang Arti Seni-Bangunan dan Seni-Pahat Dua Buah Gapura dari Kepurbakalaan Islam di Desa Sendang Duwur", *Majalah Ilmu Ilmu Sastra Indonesia* II (2), 1964, hlm. 155-168.
12. "Pangeran Djakarta Widjajakrama: Pasang Surut Perjuangannya," dalam *Seminar Sejarah Nasional II*, Yogyakarta, 26-29 Agustus 1970. Diterbitkan lagi dalam *Bulletin Yaperna II*, (7) 1975, hlm. 29-44.
13. "Masuknya Islam ke Indonesia dan Pertumbuhan Kota-Kota Pesisir Bercorak Islam", *Bulletin Yaperna* III (11), 1976, hlm. 77- 86.
14. "Fungsi Peninggalan Sejarah dan Purbakala" dalam *Analisis Kebudayaan* No. 1, 1980, hlm. 95-102.

15. "Hasil Pemugaran Peniggalan Sejarah dan Purbakala Sebagai Objek Wisata Budaya" dalam *Kamandalu: Bunga Rampai Peninggalan Sejarah Purbakala 1.* Jakarta: Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1983.
16. "Penelitian dan Pemugaran Arkeologis Bekas Kota Banten Lama," dalam *Untuk Bapak Guru Persembahan Para Murid untuk Memperingati Usia Genap 80 Tahun, Prof. Dr. A.J. Bernet Kempers*. Pusat Penelitian Arkeologi Nasional. Proyek Penelitian Purbakala Jakarta. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986.
17. "Sejarah Masuknya Islam ke Sumatera Selatan" *Masuk dan Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan*. Jakarta: UI Press, 1986.
18. "Peranan Samudera Pasai dalam Perkembangan Islam di Beberapa Daerah Asia Tenggara", dalam Hasan Mu'arif Ambary (ed.) *Aceh dalam Retrospeksi dan Refleksi Budaya Nusantara,* Aceh, Intim, 1988.
19. "Pemugaran Bangunan Peninggalan Sejarah Merupakan Kegiatan Ilmiah dan Teknik" dalam *Forum Pengawasan*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 15 tahun IV, 1991, hlm. 31-34.
20. "Peranan Warisan Kebudayaan Bangsa dalam Pembangunan Nasional", *Majalah Kebudayaan Depdikbud*, No. 01, 1991/1992, hlm. 41-48.
21. "Masjid-Masjid di Indonesia" dalam *Nafas Islam Kebudayaan Indonesia*, Festival Istiqlal 1991, hlm. 48-79.
22. "Arti Arsitektur Mesjid-mesjid Kuno di Indonesia", dalam mingguan *Pelita*, 1992.
23. "Mengapa Beberapa Makam Wali dan Sultan Ditempatkan di Atas Bukit-Bukit?", dalam mingguan *Pelita*, November 1992.
24. "Majapahit dan Kedatangan Islam serta Prosesnya", dalam *700 Tahun Majapahit (1293-1993): Suatu Bunga Rampai.* Diterbitkan oleh Dinas Pariwisata Daerah Provinsi Tingkat I Jawa Timur. Percetakan Tiga Dara Surabaya,1993, hlm. 277-289.
25. "Birokrasi dan Pemerintahan: Pergolakan Suksesi dan Pergeseran Kekuasaan", Bab II, Kehidupan Politik Abad ke-16 sampai 17. Bahan penulisan buku *Dinamika Sosial Budaya Masyarakat di Pulau Jawa Abad ke-8 sampai 20 M* yang sedang dalam proses penerbitan oleh tim Gadjah Mada.
26. "Banten Sebagai Pusat Kekuasaan dan Niaga Antar-Bangsa", dalam *Banten Kota Pelabuhan Jalan Sutra*. Proyek Inventarisasi Sejarah Nasional. Depdikbud, 1995, hlm. 106-125.
27. "Beberapa Catatan Tentang Naskah Kuno Islami Indonesia", Forum Ilmiah Festival Istiqlal II, 1995, dalam *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa Agama dan Problema Masa Kini.* Yayasan Festival Istiqlal Jakarta, 1996.

28. "Kedatangan dan Penyebaran Islam di Asia Tenggara", dalam Azyumardi Azra (ed.), *Ensiklopedi Dunia Islam Jilid V*.
29. "Peranan Umat Islam Masa Lampau di Indonesia dalam Upaya-Upaya Reformasi Abad ke-16 sampai Lebih Kurang tahun 1945", *Arung Samudera: Persembahan Memperingati Sembilan Windu A.B. Lapian*, Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Budaya Lembaga Penelitian Universitas Indonesia bekerjasama dengan Yayasan Adikarya IKAPI, Depok, 2001.
30. "Jakarta dari Perkampungan sampai Menjadi Kota Metropolitan dengan Berbagai Konsekuesinya", *Sabili*, Jakarta, 21 Juni 2001.
31. "Al-Nusus al-Qadimah wa al-Bahth al-Tarikhi fi Indunisiyya" *Studia Islamika*, jill. 9, no. 2, 2002, hlm. 147-163.
32. "Proses Islamisasi dan Perkembangan Kesultanan Jambi serta Upaya Mempertahankan Kedaulatannya" *Mimbar Agama dan Budaya*, hlm. 145-163 Vol. XX, No 2, 2003.
33. "Upaya-Upaya Penelitian Penyelamatan dan Pemanfaatan Objek-Objek Warisan Budaya di Provinsi Banten", *Ragam Pusaka Budaya Banten*, BP3 Wilayah Kerja Propinsi Banten, hlm. 179-183, 201-202. Bogor, 8 Januari 2005.
34. "Prasasti-Prasati dan Naskah-Naskah Kuno sebagai Media Komunikasi Penting pada Zamannya", *Komunika*, LIPI, jil. 9 no.1 hlm 31-39.
35. "Mengenang Almarhum Prof. Dr. Hasan Muarif Ambary", *Majalah Litbang Agama*. Bogor, 5 Juli 2006.
36. "Peran Bayt al-Qur'an dan Museum Istiqlal bagi Pembangunan Bangsa Indonesia" *Suhuf, Jurnal kajian al-Qur'an dan Kebudayaan*. Khazanah Pentafsiran Mushaf al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, Vol. 1, No. 1, 2008, hlm. 159-165.
37. "Mengenang Hari Jadi Kota Bogor Ke-521 Tahun. Pakuan Ibukota Kerajaan Sunda Pajajaran Ditinjau dari Segi Fungsinya Sebagai Negara-Kota", mingguan *Pakuan*, Bogor, 2003.

III. Makalah/Paper Internasional

1. "The Sea Trade of Moslem to the East and the Rise of Islam in Indonesia", makalah dalam *Studies in Asia History*, *Proceeding of the Asia History Congress*, 1961. New-Delhi, London Asia Publishing House, 1961.
2. "Some Notes on Traditional Art of Majapahit and Demak-Japara Found in Cirebon Presented for the South International Conference on Asian History", International Association of Historian of Asia (IAHA), di Yogyakarta Agustus 26-30, 1974.
3. "The Implementation of Cultural Policy Especially about Monuments and Sites as Cultural Heritage in Indonesia", *Proceedings of the Second*

Pacific Conference on the Preservation of Cultural Properties and Tradition, 28 Mai-2 Juni 1979. Seoul and Social Centre for the Asian and Pacific Region.

4. "The Efforts on Historical and Archaelogical Heritage in Indonesia", Seminar on Archaeological Studies in Asia with Social Reference to China, Beijing dan Xian, 1983.
5. "Restoration and Conservation of Ancient Monuments in Indonesia", Yogyakarta, 2-8 Agustus 1983. SPAFA Consultative Workshop on Restoration of Ancient Monuments.
6. "A Glimpse of the Maintenance of the Remains of the Islamic Cultural Objects in Indonesia", Seminar on *Islamic Arts* di Farmham-London-England, 1985. Diterbitkan oleh Mas Agung Foundation.
7. "Laporan Pertemuan Pembicaraan Penyelidikan Sejarah dan Purbakala Islam di Asia Tenggara", Kuala Lumpur, 6-7 September 1985.
8. "Prelimenary Concept of the Masterplan on Archaelogical Park of Old Banten", Final report seminar on Preservation of historic site of Banten. 29 Agustus 1986. The Ford Foundation Project for conservation and development of Site Museum Banten.
9. "Technical Report of The Barabudur Conservation Project", July, 1986. Conservation Project Ministry of Education and Culture.
10. "Community Based Conservation of Historical and Living Monuments in Indonesia", Final Report Workshop on Community Based Conservation and Maintenance of Historic Building/living Monuments, *SPAFA*, August 23-30-1987.
11. "Country Report of Indonesia: Research-Restoration and Conservation Activities on Ancient Cities in Indonesia", Final Report Consultative Workshop on *Ancient Cities and or Settlements* (W.12). SEAMEO Regional Centre for Archaeology and Fine Art, Jakarta-Malang. Southeast Asian Ministers of Education, 1987.
12. "Preservation of the Great Mosque at Demak Central Java-Indonesia. Meeting of the International Commission for the Preservation of Islamic Cultural Heritage. OIC Riyadh Saudi Arabia, December 21st-1987.
13. "The Coming and Spread of Islam in the Malay World Reflection on The Process of Islamization. International Seminar on *Islam Civilization in The Malay World*. Bandar Seri Bagawan, 1-5 June, 1989.
14. "Pemugaran Kota Malaka bagi Kajian Sejarah dan Arkeologi serta Pengembangan Kepariwisataan: Tinjauan Teoritik dan Harapan", Persidangan Tamadun Malayu Ke-2. Kuala Lumpur, 15-30 Agustus 1989.
15. "The Proposed Status of Borobudur Study Centre", Report of the International Expert Meeting on the Conservation of Borobudur, 7-11 Agustus, 1989. Borobudur Conservation Project.

16. "Conservation of Cultural Heritage in Indonesia", *Conference on Heritage Conservation: the Challenges in the Asia/Pacific Basin*. Darwin-Australia, 13-14 Mei 1990.
17. "The Protection of Cultural Property", SPAFA Committee Based Conservation and Maintenance of Historic Building/Living Monuments, 7 May-16 Juni, tanpa tahun.
18. "The Utilization of Tangible Cultural Heritage in The National Development as One of Cultural Dimensions", Sub-Regional Meeting on *Cultural Dimension and Development*. UNESCO, Bankok-Thailand, 2-5 Juli 1990.
19. "The Development of Kota Banten Lama: Its Relation to the 'Silk-Route' International Harbor Cities A Long The Silk Roads", Seminar di Surabaya, 9-14 Januari 1991.
20. "Notes on The Reflection of the Holy Mountain Conception of Some Temples in Indonesia and Cambodia", International Symposium on Historic Cites in Lower Northeastern Thailand. Sourin-Thailand, 1991.
21. "The Concept of Ancient Cities in Southeast Asia", SPAFA Training Course on Conservation of Ancient Cities and or Settlements/Banten, Borobudur, Trowulan. Jakarta, 18 Mai-16 Juni, 1991.
22. "Dialog on Architecture Heritage among NGO of ASEAN Countries", Seminar di Jakarta, 13-16 Maret, 1991.
23. "Report of the Study of Old City of Semarang Relating to the Project of Cultural Tourism Development in Central Java and DI Yogyakarta", UNESCO, 1991/1992.
24. "Observation of Legal Aspect on Preservation and Restoration of Cultural Heritage in Indonesia", Seminar on Cultural Heritage, diselenggarakan oleh Yayasan Pelestari Budaya Bangsa bekerjasama dengan USIS. Jakarta, Hotel Sari Pacific, 11 November 1991.
25. "Crossroads of Civilizations since the Beginning of Man", Trail to Tropical Treasures-Tour of ASEAN' Cultural Heritage. DS Committee International Council on Monuments and Sites. Washington DC, 1992.
26. "China Muslim Sepintas dalam Sejarah Indonesia dan Prospeknya", Seminar Internasional Cheng Ho dan Penyebaran Islam di Asia-Pasifik. Diselenggarakan oleh [Fakultas] Dakwah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 12 Agustus 1993.
27. "The International Trade of Sunda Pajajaran Kingdom in the XIVth-XVIth Century. International Association of Historians of Asia (IAHA). Jakarta, 27 Agustus-1 September, 1998.
28. "Urban Archaeology Conservation with Development (Compromise and Commitment). International Symposium, Bali, 9-14 Juli 2000.
29. "The Indonesian Harbor Cities and The Coming of The Portuguese", International Conference. Depok, 9-11 Oktober 2000.

30. “Hubungan Perdagangan Indonesia-Persia (Iran) pada Masa Lampau (Abad 7-17 M) dan Dampaknya kepada Beberapa Unsur Kebudayaan”, *Jauhar* (Journal Pemikiran Islam Kontekstual), jil.1 no. 1, Jakarta, Desember 2000.
31. “The Relocation of Batavia Gate”, Simposium International Stone Portico Rekonstruksi Gerbang Batavia. Museum Bahari Jakarta, 30 Oktober 2001.
32. “Observation on the Implementation of the Existing World Cultural Heritage Heritage Management in Indonesia”, UNESCO global strategy meeting for Southeast Asian Cultural Heritage and periodic reporting for World Cultural Heritage. Tanah Toraja, Indonesia, 23-28 April 2001.
33. “Rach’s Picture of Batu Tulis Bogor as a Source for The History of Pajajaran Kingdom”, The Exhibitions of Johannes Rach’s 18th Century Drawings and One-Day Symposium. Perpustakaan Nasional-Rijks Museum Amsterdam, Jakarta, 14 Mei 2001.
34. “Kajian Naskah-Naskah Kuno bagi Kajian Sejarah Pendekatan Mazhab Annales”, Simposium Internasional Pernaskahan Nusantara 6. Bandung, 12-14 Agustus, 2002.
35. “Kesultanan Cirebon: Tinjauan Historis dan Kultural”, Seminar Antar-Bangsa Melayu Nusantara. Pekan-Pahang, Malaysia, 8-10 Januari 2003.
36. “Arab Traders and Arab-Indonesian Historical Sources”, Seminar International on Arab’s Legacy in Indonesia. Yemenis-Indonesian Mestizo Culture. Hotel Sahid Jakarta, 15-17 Desember 2003.
37. “National Policy on The Preservation and Utilization of World Cultural Heritage. Seminar Internasional di Jawa Tengah-Borobudur, Indonesia, 4-8 Juli 2003.
38. “Peraturan Penanganan Warisan Budaya Intangible Secara Khusus, Perlukah?” Konferensi Internasional Pengaturan Pelestarian dan Pengembangan Warisan Budaya. Bumi Sangkuriang, Bandung, 5-6 Oktober 2004.
39. “Arkeologi-Sejarah dan Filologi dan Rekonstruksi Kebudayaan Masa Lampau di Indonesia”, Simposium Internasional Pernaskahan dan Munas Manassa ke-3. Wisma Shahida UIN Syarif HIdayatullah, 26-28 Juli 2004.
40. “The Meaning of I. van Kinsbergen Photo’s for Researching and Conserving The Archaeological Remains in Indonesia”, Seminar International, Leiden, Netherland, 14-16 October, 2004.
41. “Sejarah Wali Sanga: Pengaruhnya terhadap Perkembangan Dakwah”, Seminar Perkembangan Islam Nusantara di Serawak, University Teknologi Mara Serawak Kucing, Kampus Samarahan, 26-28 September 2005.

42. “Information on the Study of Philology and Its Application to the Study of Islamic History in Indonesia”, Makalah seminar di negeri Belanda, diterbitkan oleh Puslitbang Departemen Agama RI, 2006.
43. “Penggunaan Tulisan Jawi di Indonesia setelah Kedatangan Islam”, Persidangan Antarbangsa. Diselenggarakan oleh Lembaga Muzium Negeri Pahang dan Kementerian Kebudayaan, Kesenian dan Warisan Malaysia (KEKKWA). Pahang, 2-4 July 2007.
44. “Menggugah Kesadaran Masyarakat akan Nilai Penting Naskah-Naskah Kuno Sebagai Warisan Budaya Bangsa”, Simposium Internasional Pernaskahan Manassa di Bandung, 4-7 Agustus, 2008.

IV. Makalah/Paper Nasional/Laporan

1. “Sultan Ageng Tirtayasa: Lukisan Sejarah Visual Sejarah Tugu Nasional”, Bagian III. Jakarta, 1964.
2. “Untung Surapati: Lukisan Sejarah Visual Sejarah Tugu Nasional”, Bagian III. Jakarta, 1964.
3. “Penggalian Keramik di Sulawesi Selatan (Ceramic Excavation in South-Sulawesi”, Final Report. Yayasan Purbakala, 1970
4. “Peranan dan Sumbangan Islam dalam Sejarah Maluk Panitia Seminar Sejarah Maluku I”, Diterbitkan Perwakilan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Maluku, Ambon, 1972, hlm. 199-215.
5. “Identifikasi Permasalahan dan Data di Bidang Kesejarahan dan Kepurbakalaan pada Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Ditjen Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan”, Disampaikan pada Penataran Tenaga Teknis Kesejarahan dan Kepurbakalaan, 18 Juli-16 Agustus 1976. Jakarta dan Magelang.
6. “Perundang-undangan Kepurbakalaan dan Masalah-masalahnya serta Usaha Pemantapan Pelaksanaannya” dalam Sujatmi (dkk.). *Seminar Arkeologi*. Jakarta: Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional, 1976, hlm. 175-191.
7. “Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial bagi Pengembangan Arkeologi Indonesia”, Pertemuan Ilmiah Arkeologi Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional Jakarta, 1977, hlm. 678-686.
8. “Riwayat Penyelidikan Kepurbakalaan Islam di Indonesia”, *50 Tahun Lembaga Purbakala dan Peninggalan Nasional, 1913-1963*. Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional, Jakarta, 1977, hlm.107-135.
9. “Peranan Pusat-Pusat Budaya dalam Pengembangan Pariwisata”, Seminar Pembinaan Kebudayaan dan Pengembangan Kepariwisataan di Bali tanggal 3-6 Maret, 1978. Jakarta: Proyek Sasana Budaya, hlm. 147-173.
10. “Metode Konservasi Peninggalan Kepurbakalaan”, Jakarta: Proyek Pembinaan dan Pemeliharaan Peninggalan Purbakala, 1979.

11. "Pokok-Pokok Pendokumentasian Peninggalan Sejarah dan Purbakala", Jakarta: Proyek Pembinaan dan Pemeliharaan Peninggalan Purbakala, 1979 (Penanggung Jawab).
12. "Album Peninggalan Sejarah dan Purbakala", Jilid 1 dan 2. Jakarta: Proyek Media Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1980.
13. "Proses Kedatangan Islam dan Munculnya Kerajaan-Kerajaan Islam di Aceh: Sejarah Masuk dan Berkembangannya Islam di Indonesia", Dalam *Alternative*. Kumpulan prasarana pada seminar di Aceh. Aceh, 1981.
14. "Laporan Pemugaran Peninggalan Sejarah dan Purbakala Jawa Tengah dan Daerah Istimewa Yogyakarta", Jakarta: Proyek Pemugaran dan Pemeliharaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala. Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982. (Penanggung Jawab).
15. "Laporan Pemugaran Peninggalan Sejarah dan Purbakala Jawa Timur, Jawa Barat, Lampung, Sumatera Utara, dan Riau", Jakarta: Proyek Pemugaran dan Pemeliharaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982. (Penanggung Jawab).
16. "Laporan Pemugaran Peninggalan Sejarah dan Purbakala di Sulawesi Selatan", Jakarta: Proyek Pemugaran dan Pemeliharaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982. (Penanggung Jawab).
17. "Laporan Pemugaran Peninggalan Sejarah dan Purbakala Bali dan Nusa Tenggara Barat", Jakarta: Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982. (Penanggung Jawab)
18. "Laporan Seminar Pemugaran dan Perlindungan Peninggalan Sejarah dan Purbakala", Jakarta: Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982. (Penanggung Jawab)
19. "Peninggalan Purbakala dan Mobilitas Sosial Budaya", Makalah pada *Pertemuan Ilmiah Arkeologi II*. Jakarta: 25-29 Februari 1982, hlm. 695 dst.
20. "Usaha Pemugaran dan Perlindungan Peninggalan Sejarah dan Purbakala serta Usaha Pemantapan" dalam *Analisis Kebudayaan*, Tahun 2 Nomor 1, hlm. 87-100, 1982. Sebelumnya merupakan makalah yang dikemukakan pada International Seminar on Islam in Southeast Asia, Jakarta, 15-18 November 1982.
21. "Usaha-Usaha Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala dalam Pembangunan Nasional", Jakarta: Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982.

22. *Kamandalu: Bunga Rampai Peninggalan Sejarah Purbakala 2*. Jakarta: Proyek Pemugaran dan Pemeliharan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, 1983.
23. "Kota Pemukiman Masa Pertumbuhan Kerajaan-Kerajaan Pengaruh Islam di Indonesia: Penerapan Arkeologi dan Konsep Ilmu-Ilmu Sosial", dalam *Pertemuan Ilmiah Arkeologi III*, 1983, hlm. 760.
24. "Laporan Lima Tahun Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala", Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, April 1978-Maret 1983. Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
25. *Ragam Hias Beberapa Makam Islam di Sulawesi Selatan*. Jakarta: Proyek Pemugaran dan Pemeliharaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala. Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1983. (Penanggung jawab).
26. *Banten Lama dan Peninggalannya Sebagai Pusat Kesultanan*. Jakarta: Proyek Media Kebudayaan. Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1984.
27. *Mengenal Peninggalan Sejarah dan Purbakala: Masa Prasejarah*. Jakarta: Priastu bekerja sama dengan Yayasan Dharma Bhakti, 1984 (anggota penulis dalam tim).
28. *Mengenal Peninggalan Sejarah dan Purbakala: Masa Hindu*. Jakarta: Priastu bekerja sama dengan Yayasan Dharma Bakti, 1984. (anggota penulis dalam tim).
29. "Pembahasan Lokal Genius dan Perkembangan Bangunan Sakral di Indonesia", Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia. Diskusi Ilmiah Arkeologi, 6-9 Februari 1984.
30. *Pengumpulan Data Peninggalan Sejarah dan Purbakala di Daerah Tingkat I Timor Timur*. Jakarta: Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1984. (Penanggung Jawab).
31. *Daftar Peninggalan Sejarah dan Purbakala Benda Bergerak di Provinsi Nusa Tenggara Barat*. Jakarta: Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985. (Penanggung Jawab).
32. *Kamandalu: Bunga Rampai Peninggalan Sejarah dan Purbakala 3*. Jakarta: Proyek Pemugaran dan Pemeliharaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985. (Penanggung Jawab).

33. *Kegiatan Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala Tahun 1983/1984*. Jakarta: Proyek Pemugaran dan Pemeliharaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985. (Penanggung Jawab).
34. "Pendapat dan Saran Penentuan Hari Jadi Pemerintah Kabupaten Serang" seminar Hari Jadi Kabupaten Serang.
35. *Peninggalan Megalitik di Kabupaten Lima Puluh Kota Provinsi Sumatera Barat*. Jakarta: Proyek Pemugaran dan Pemeliharaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985. (Penanggung Jawab).
36. "Perlindungan Benda Cagar Budaya Nasional (Protection of National Cultural Heritage)" Kursus perundang-undangan lingkungan hidup, Puncak, 1985.
37. *Petunjuk Teknis Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala*. Jakarta: Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985. (Penanggung Jawab).
38. *Arkeologi Publik dan Peranannya di Indonesia Masa Sekarang dan Akan Datang*. Peringatan Ulang Tahun Fakultas Sastra UI ke-46, 1986.
39. *Pemugaran Benteng Ujung Pandang, Sulawesi Selatan Marlborough Bengkulu Duurstede, Maluku*. Jakarta: Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985. (Penanggung Jawab).
40. "Penelitian dan Pemugaran Arkeologis Bekas Kota Banten Lama", Seminar on Preservation of Historic Sites of Banten, Jakarta, 10 September 1986.
41. *Kegiatan Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala Tahun 1984-1986*, Jakarta: Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1987. (Penanggung Jawab)
42. *Masalah Pemugaran dan Pelestarian Bangunan Bersejarah dan Lingkungan*. Seminar di Museum Nasional Jakarta, 12-19 September 1987.
43. "Arti Perlawanan Kyai Haji Wasid terhadap Kolonial Belanda bagi Perjuangan Bangsa Indonesia, Geger Cilegon, 1888", *Peranan Perjuangan Banten Melawan Penjajahan Belanda*. Banten, Panitia Hari Jadi ke-462 Pemerintah Daerah Tingkat II, 1988.
44. *Katalogus Koleksi Data Arkeologi Banten (*Catalogus of Sites, Monuments and Artefacts of Banten*)*. Jakarta: Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, 1988. (Penanggung Jawab).

45. "Masyarakat dan Pemukiman dalam Arkeologi, Suatu Tinjauan Teoritik", Diskusi Ilmiah Arkeologi VI, Jakarta 11-12 Februari 1988, Jakarta, Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia Komisariat Sejarah Jakarta dan Jawa Barat, 1988.
46. "Beberapa Catatan tentang Keprajuritan Kerajaan Abad ke-16 sampai 17 M di Indonesia", Ceramah di Museum Keprajuritan, 16 Maret 1989.
47. "Kedatangan dan Penyebaran Agama Hindu di Indonesia Berdasarkan Data-Data Arkeologis", Seminar Nasional Kebudayaan Hindu di Indonesia, kerja sama Parisada Hindu Dharma Indonesia dengan Fakultas Sastra Universitas Sumatera Utara.
48. "Naskah-Naskah Kuno Jawa Barat bagi Kajian Sejarah", seminar *Sawala Kajian Naskah-Naska Kuno Jawa Barat*, 23 Januari 1989, Universitas Pasundan, Bandung.
49. *Pemugaran Candi Brahma Prambanan, Candi Sambisari, Taman Narmada*, Jakarta: Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1989 (Penanggung jawab).
50. "Pengangkatan dan Pemanfaatan Benda-Benda Purbakala di Dasar Laut Perairan Indonesia", Seminar Hukum Laut Nasional V tentang Penerapan Wawasan Nusantara dan Penegakan Hukum di Perairan Indonesia.
51. "Peninggalan Sejarah dan Purbakala: Fungsi dan Sumbangannya bagi Kepariwisataan", Diskusi Panel Arkeologi-Pariwisata di Indonesia, tanggal 27 Februari 1989 di Aula PP 1A diselenggarakan oleh Kama UI.
52. "Peranan Jakarta pada Zaman Pra-Koloanilisme Kompeni Belanda: Sebuah Tinjauan Sosial-Ekonomi dan Politik", seminar di Jakarta, 9 Juli 1989.
53. "Peranan Kaum Sufi dalam Penyebaran Islam dan Refleksinya pada Beberapa Nisan Kubur di Sebagian Daerah Asia Tenggara", Pertemuan Ilmiah Arkeologi V di Yogyakarta, 4-7 Juli 1989.
54. *Kegiatan Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala Tahun 1986-1989*. Jakarta: Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1990. (Penanggung Jawab).
55. "Perkembangan Kota Banten Lama: Hubungannya dengan Jalan Sutera", Seminar Sejarah Nasional V, 27-29 Agustus 1990 di Semarang.
56. *Peranan Gedung Bersejarah Linggarjati Bagi Generasi Kini dan Mendatang*, Sarasehan Peringatan 45 Tahun Perjanjian Linggarjati. Linggarjati-Kuningan, 9 Nopember 1991.
57. "Pelestarian dan Pemanfaatan Bangunan-Bangunan Bersejarah dalam Pembangunan Nasional", Ceramah di Gedung Imam Bonjol No. 1. dalam

rangka Kongres Kebudayaan Nasional, Jakarta, 9 Nopember 1991.

58. "Kejahatan Terhadap Benda-Benda Purbakala dan Usaha Pencegahannya", Seminar sehari tentang Candi Sebagai Potensi Pariwisata, Wisma Tugu II, Kuningan, Jakarta Selatan, 24 Mei 1991.
59. "Kegiatan-Kegiatan di Pesisir Pantai Utara pada Masa Pakuan Pajajaran", Seminar Nasional sastra dan Sejarah Pakuan Pajajaran, 11-13 Nopember 1991 di Bogor.
60. "Pelestarian Bekas Kota Lama Banten Dibandingkan dengan Pelestarian Bekas Kota-Kota Lama di beberapa negeri di Asia Tenggara", Makalah dalam Evaluasi Program Pemugaran Situs Bekas Kota Lama Banten. Serang, 9-16 Nopember 1991.
61. "Sumber Daya Sosial-Budaya dan Lingkungannya bagi Pengembangan Kepariwisataan", Ceramah dalam Penataran Tenaga-Tenaga Kepariwisataan Seluruh Indonesia di Jakarta, Hotel Subang, 11 Februari 1992.
62. "Perlindungan Hukum terhadap Peninggalan Sejarah dan Kepurbakalaan di Jawa Barat", Makalah dalam Sastra Sawala Sejarah III Peninggalan Kepurbakalaan di Jawa Barat, Universitas Pasundan, 25 Februari 1992.
63. "Pasai Dalam Dunia Perdagangan", Diskusi ilmiah tentang Pasai tanggal 25-27 September 1992 diselenggarakan oleh Direktorat Sinitra-Ditjen Kebudayaan, Cisarua-Bogor.
64. "Tinjauan tentang Hak dan Kewajiban Orang dalam Upaya Perlindungan dan Pelestarian Benda Cagar Budaya Berdasarkan UU RI No. 5 Tahun 1992 LN No. 27, TLN No. 3470", Pertemuan Ilmiah Arkeologi VI Batu Malang, Jawa Timur 26-30 Juli 1992 (Kumpulan Makalah). Dibukukan dengan judul *Sumbangan Arkeologi untuk Perkembangan Masyarakat dan Kebudayaan Indonesia*. Buku Kedua. Jakarta, 20 Juli 1992, hlm. 169-187.
65. "Beberapa Catatan Tentang Perdagangan di DAS Batang Hari: Hubungannya dengan Jalur Perdagangan Internasional pada Abad-Abad Pertama sampai Abad ke-16 M", Seminar Sejarah Melayu Kuno, Jambi 7-8 Desember 1992. Pemerintah Daerah Tingkat I Jambi bekerjasama dengan Kantor Wilayah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Jambi, 1992, hlm. 309-335.
66. "Petunjuk Penelitian Naskah-Naskah Kuno yang Bernafaskan Islam di Indonesia", pelatihan pembekalan penelitian naskah-naskah kuno yang bernafaskan Islam di Indonesia, Badan Penelitian Keagamaan Jakarta, 18 Agustus 1993.
67. "Banten Pusat Kekuasaan dan Niaga Antar-Bangsa", Makalah disampaikan dalam diskusi ilmiah bertajuk Banten Bandar Jalur Sutera. Depdikbud, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, Serang, 18 sampai 21 Oktober 1993.

68. "Dampak Sosial Budaya: Pemanfaatan Potensi Sosial Budaya dalam Pengenbangan Kepariwisataan", Ceramah untuk pendidikan dan pelatihan peningkatan kemampuan managemen di bidang perencanaan dan pengembangan pariwisata. Direktorat Jenderal Pariwisata Departemen Parpostel, Hotel Subang, 12 Oktober 1993.
69. "Sinkronisasi Pelestarian dan Pemanfaatan Peninggalan Sejarah dan Purbakala sebagai Benda Cagar Budaya bagi Kepariwisataan", Penyelenggara Ditlinbinjarah di Cisarua-Bogor 7 Januari 1993.
70. "Bandar Cirebon dalam Jaringan Pasar Dunia", Makalah dalam seminar Jalur Sutera, tanggal 21-24 Desember 1995. Diselenggarakan Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, Ditjen Senitra, Ditjen Kebudayaan.
71. "Beberapa Catatan Tentang Naskah-Naskah Kuno Islami Indonesia", Festival Istiqlal, 1995. Bidang Forum Ilmiah Seminar Naskah dan Buku. Balariung Sapta Pesona Deparpostel Jakarta, 16 Oktober 1995.
72. "Strategi Pelestarian Benda Cagar Budaya: Hubungannya dengan Arkeologi", Seminar Nasional Metodologi Riset Arkeologi, Depok, 23-24 Januari 1995.
73. "Butir-Butir Pemikiran Tentang Situs bagi Penyusunan dan Perumusan Petunjuk teknis Pelestarian atau Pemanfaatan Benda Cagar Budaya", Makalah disampaikan dalam rapat penyusunan petunjuk teknis pelestarian atau pemanfaatan peninggalan sejarah dan purbakala. Direktorat Linbijirah, Cisarua-Bogor, 20-21 Maret 1995.
74. "Pasang Surut Pasar Antar-Bangsa di Banten Abad ke-16 sampai 19", Kongres Nasional Sejarah Tahun 1996. Depdikbud, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional.
75. "Tinjauan Sepintas Penelitian Arkeologi Islam di Indonesia Sejak Tahun 1960-an sampai Tahun 1995", Pertemuan Ilmiah Arkeologi, Cipanas, 12-16 Maret 1996.
76. "Inventarisasi Analisis Sumber-Sumber tentang Syarif Hidayatullah dan Fadhillah Khan", Diskusi tentang tokoh Fatahillah. Diselenggarakan oleh Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Depdikbud, Jakarta, 8 Oktober 1996.
77. "Struktur Masyarakat Kota Pelabuhan Ternate Abad ke-14 sampai 17 M", Seminar Ternate Jalan Sutra di Ternate, 24-27 November 1995. Diselenggarakan oleh Direktorat Jenderal Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional.
78. "Studi Sejarah di Indonesia: Hubungannya dengan Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial", Seminar pada Lembaga Penelitian dan Pengembangan Universitas Pakuan Bogor, 1997.
79. "Kerajaan Galuh Purba: Kondisi Politik, Sosial, Ekonomi, Kebudayan

dan Keagamaan", Seminar Sejarah dan Kebudayaan, Gauh-Ciamis, 24 Desember 1997.

80. "Pelestarian dan Kelestarian Bangunan Indis: Studi Kasus di Kota Semarang", Seminar Sehari Bangunan Indis, Yogyakarta, 9 Agustus 1997.
81. "Pelestarian Benda Cagar Budaya dalam Upaya Pemugaran", Seminar Pemugaran dan Konservasi Bangunan Cagar Budaya, Depdikbud, Ditlinbijarah, 1-3 April 1997.
82. "Timbulnya Kebudayaan Indis di Jakarta", Seminar Sejarah dan Kebudayaan Indis di Jakarta. Museum Sejarah dan Pemugaran DKI 1998.
83. "Sumedang Larang dan Sebab-Sebab Keruntuhannya", Seminar Sejarah Sumedang Larang, 1998.
84. "Kebijaksanaan Dokumentsi dan Publikasi Reinventarisasi dan Rekomendasi Benda Cagar Budaya", Makalah dalam diskusi pemantapan dan studi banding Unit Pelaksana Teknis Kepurbakalaan, Ditjen Kebudayaan, 20-25 Agustus 1998.
85. "Pemanfaatan Peninggalan Kepurbakalaan Islam Bagi Ilmu Pengetahuan dan Kepariwisataan: Kajian Khusus Kepurbakalaan Islam di Aceh", Makalah disampaikan dalam Seminar Budaya Aceh di Anjong Mon Mata, 3-4 September 1998.
86. "Pemanfaatan Warisan Alam dan Budaya untuk Pariwisata", Seminar Penataan Kepariwisataan dalam Menyongsong Indonesia Baru. Hotel Puncak Bogor, 31 Agustus - 3 September 1999.
87. "Dampak Pepecahan Politik di Kerajaan Cirebon pada Penempatan Kubur Raja-Raja di Kompleks Makam Sunan Gunung Jati Gunung Sembung" dalam Henri Chambert-Loir dan Hasan Muarif Ambary (eds.), *Panggung Sejarah: Persembahan Kepada Prof. Dr. Denys Lombard*, EEFO-Puslit Arkenas-Yayasan Obat Indonesia, Jakarta, 1999, hlm 285- 300.
88. "Urgensi Meningkatkan Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial bagi Kajian Sejarah dalam Menghadapi Milenium Baru: Studi Kasus Sejarah Islam di Indonesia", lokakarya pengembangan Fakultas Adab, 2000-2005, 6 Desember 1999.
89. "Pemafaatan Warisan Alam dan Budaya bagi Kepariwisataan Menyongsong Abad XXI", Seminar diselenggarakan oleh LPP UNPAK, Bogor, 2000.
90. "Pluralisme Kebudayaan Banten dalam Konteks Peradaban Modern", Seminar Nasional, Banten, 10 November 2001.
91. "Situs Sejarah Kota Banten Lama sebagai Objek Wisata Provinsi Daerah Tingkat I Banten", Ceramah di Sekolah Tinggi Pariwisata Trisakti, Jakarta, 13 April 2001.
92. "Situs Sejarah Kota Banten Lama sebagai Objek Wisata Provinsi Daerah Tingkat I Banten", Mata kuliah praktek memandu di Sekolah Tinggi Pariwisata Trisakti, Jakarta, 17 April 2001.

93. "Penjelasan tentang Latar-Belakang Sejarah Perahu Pinisi", Ditujukan untuk salah satu iklan pabrik rokok, 3 Maret 2001.
94. "Kajian Sejarah Pulau Berhala", Seminar Sejarah Maritim Indonesia di Ruang Serba Guna DKP, Jl. M.T. Haryono Kav. 52-53, Jakarta Selatan, 2002.
95. "Sejarah Jakarta Ditinjau dari Sudut Arkeologi", Badan Pengembangan Kebudayaan dan Pariwisata Deputi Bidang Pelestarian dan Pengembangan Budaya Bagian Proyek Pranata Sejarah Purbakala", Jakarta, 29 Juni 2002.
96. "Potensi Benda Berharga Asal Muatan Kapal yang Tenggelam Ditinjau dari Sejarah Perdagangan Bahari Nusantara", Makalah diampaikan dalam forum rapat teknis, Departemen Kelautan dan Perikanan RI, Direktorat Jenderal Pengendalian Sumber Daya Kelautan, Direktorat Pengawasan Jasa Kelautan. Jakarta, 25 November 2002.
97. "Pemugaran dan Konservasi Bangunan dari Batu Bata", lokakrya Pelestarian dan Pengembangan Kawasan Percandian Situs Batu Jaya Kabupaten Karawang, Pemerintah Propinsi Jawa Barat, Dinas Kebudayaan dan Pariwisata. Cikampek Karawang, 15-18 April 2002.
98. "Pengaruh Tinggalan Arkeologis Berupa Seni-Bangunan dan Seni Hias pada Kebudayaan dan Teknologi Kontemporer", Seminar dan Musyawarah Nasional IV Forum Dialog Mahasiswa Sejarah Islam se-Indonesia, Bogor, 23 April 2002.
99. "Banten Lama Sebagai Situs Benda Cagar Budaya", Disampaikan dalam Sarasehan Banten Lama. Penyelenggara: Komisi II DPRD bersama Badan Pekerja DRD (Dewan Riset Daerah) Provinsi Banten dan Kantor Sejarah Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Banten. Sabtu, 19 Oktober 2002.
100. Jaringan Perdagangan Kesultanan di Indonesia Abad ke-15 sampai 18", Seminar Nasional Sumbangan Islam terhadap Kebangkitan Bangsa, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 24-25 September 2002.
101. "Pembahasan Naskah Sejarah Tatar Sunda", hasil karya Masyarakat Sejarawan Indonesia Cabang Bandung bekerjasama dengan Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan Universitas Pajajaran.
102. Bagaimana Merawat Warisan Budaya", Repertoir dan Dialog Budaya KPJ (Komunitas Penyanyi Jalanan) Merdeka, Bogor Raya, Aula GOR Pajajaran, 12-20 Juli 2003.
103. "Bentuk-Bentuk Kegiatan yang Terkait dengan Pembawaan Benda Cagar Budaya ke Wilayah Indonesia", Rapat Penyusunan Draft pengaturan dan daftar benda cagar budaya yang dilarang keluar wilayah Indonesia. Cisarua, Bogor, 7-9 Oktober 2003.

104. “Pendidikan Sebagai Media Penting dalam Transformasi Kebudayaan”, Seminar satu hari Penggalian Nilai-Nilai Budaya Bogor. Pemerintah Kota Bogor Kantor Pariwisata Seni dan Budaya, 18 Oktober 2003.
105. “Melacak Jejak Arkeologis Banten”, Seminar Nasional Sejarah dan Kebudayaan Banten I, diselenggarakan oleh Pusat Kajian Sejarah dan Budaya STAIN Sultan Maulana Hasanuddin Serang bekerjasama dengan Departemen Pendidikan Nasional Provinsi Banten, di STAIN Serang, 1-2 Juli 2004.
106. “Perlindungan dan Pemeliharaan Situs Percandian Pendopo, Tanah Abang,Bumiayu Kabupaten Muara Enim Sumatera Selatan”, Lokakarya Penataan Pengembangan Situs Bumi Ayu kerjasama Pusat Penelitian Tataruang Lembaga Penelitian Universitas Sriwijaya-Pemerintah Kabupaten Muara Enim Provinsi Sumatera Selatan, 14-17 Juli 2004.
107. “Kehidupan Masyarakat di Jakarta sebelum Batavia”, Makalah Seminar Batavia, Bogor, 23 Juli 2004.
108. “Pergeseran Nilai-Nilai Budaya di Daerah Bogor Akibat Berbagai Faktor dan Upaya Pencegahan Serta Peningkatan Nilai-Nilainya”, Makalah dibuat untuk disampaikan dalam forum dengan tema Menyikapi Kebudayaan Lokal Sebagai Indikator Pergeseran Budaya di Daerah, 2 Oktober 2004.
109. “Berbagai Naskah Kuno Islami di Indonesia dan tinggalan Arkeologis”, Seminar Nasional Naskah Kuno Nusantara sebagai Perekat Negara Kesatuan Republik Indonesia, Perpustakaan Nasional RI, Jakarta, 12 Oktober 2004.
110. “Beberapa Petunjuk Penelitian Naskah-naskah Kuno Islami di Indonesia”, Ceramah di Puslitbang Lektur Keagamaan Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI, Jakarta, 21 Mei 2004.
111. Pendekatan Arkeologi dalam Penelitian Sejarah”, Penataran Pembekalan Penelitian Sejarah Perkembangan Agama dan Lekturnya di Nusantara, Departemen Agama RI, Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, Jakarta, Rabu, 28 April 2005.
112. “Upaya-Upaya Pembinaan atau Pengembangan dan Pelestarian Warisan Budaya Bukan Kebendaan dan Kebendaan”, Seminar Bahasa Sastra dan Aksara Sunda. Dinas Informasi Pariwisata dan Kebudayaan Kota Bogor, 11 Mei 2005.
113. “Penelitian Khazanah Pernaskahan Klasik”, Diklat Departemen Agama, Ciputat, 21 Mei 2005.
114. “Lawatan Laksamana Besar Cheng Ho ke Palembang dalam Rangka Ekspedisi-Ekspedisinya dan Pengaruhnya”, Seminar Sehari Peringatan 600 Tahun Pelayaran Admiral Cheng Ho ke Nusantara. Palembang, 18 Juni 2005.

115. "Kajian Arkeologi, Seni, dan Sejarah, Karya Prof. Dr. Edi Sedyawati", Telah diterbitkan Divisi Perguruan Tinggi PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 17 Mei 2006. Tinjauan disampaikan di forum Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah, 2006.
116. "Temuan Sisa-Sisa Elephas Maximus (Jenis Gajah) dan Bos Buballis (Jenis Kerbau) dari Dusun Balencong, Kecamatan Mauk, Kabupaten Tangerang", Telah diterbitkan ke dalam buku oleh PEMDA Kabupaten Tangerang. Bogor, 10 Agustus 2006.
117. "Moralitas yang Baik Syarat Utama bagi Kehidupan Bermasyarakat dan Bernegara", Disampaikan di pertemuan Sumedang tahun 2006.
118. "Naskah-Naskah Klasik bagi Kajian Sejarah Islam di Indonesia", Telah dibukukan tahun 2006.
119. "Seorang Ibu Tokoh Jawa Barat Pelaku Pembina dan Pengembang Seni Sunda", Sumbangan Tulisan untuk Buku Ibunda Seni Sunda, 9 Juni 2006.
120. "The Contribution of Islamic Manuscript for the Study of Islamic Archaeology", *Archaeology, Indonesian Perspective: R.P. Soejono Festschrift*, Jakarta, 2006.
121. "Penelitian Khazanah Pernaskahan Klasik bagi Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Lainnya", Diklat Departemen Agama, Senin, 3 April 2006.
122. "Tinjauan Buku Kerajaan Aceh Zaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636) Denys Lombard", Disampaikan dalam bedah buku yang diselenggarakan Pusat Bahasa, KPG (Kepustakaan Populer Gramedia), Forum Jakarta-Paris, EFEO. Jakarta, 2006.
123. "Studi Filologi dan Aplikasinya terhadap Studi Sejarah Keislaman di Indonesia", Pengembangan wawasan tenaga fungsional peneliti Puslitbang Lektur Keagamaan, Departemen Agama RI (sebagai narasumber), Kamis, 12 Oktober 2006.
124. "Pengaruh Budaya China di Tatar Sunda", Temu Bicara dalam rangka perayaan Milangkala ke-27. Museum Sri Baduga, Bandung, 11 Februari 2007.
125. "Menelusuri Seorang Calon Pahlawan dari Kerajaan Indragiri Riau", 5-7 Oktober 2007.
126. "Rekonstruksi Sejarah Lengkong Ulama/Sumedang di Kabupaten Tangerang", Tim Peneliti Kabupaten Tanggerang dan diceramahkan pada Agustus 2007.
127. "Menelusuri Tokoh yang Dapat Diajukan Pahlawan Nasional dari Sejarah Indragiri", Disampaikan pada seminar di Kabupaten Rengat Kabupaten Indragiri, 5-7 Oktober 2007.
128. "Menggali dan Membina Kesenian Tradisional Sunda sebagai Salah Satu Unsur Budaya Daerah Bogor", Saresehan Seni Budaya Sunda: Tradisi dan

Inovasi dalam Perubahan Budaya Sunda Menyongsong Bogor sebagai Kota Budaya. Lembaga Pengabdian Masyarakat Universitas Pakuan, Kamis, 20 November 2008.

129. “Peninggalan Bawah Air sebagai Aset Pariwisata”, Diklat Direktorat Bawah Air Ditjen Sejarah dan Purbakala Depbudpar, 2008.
130. “Tinjauan Buku tentang Tarekat Syattariyah di Minangkabau Karya Dr. Oman Fathurahman”, Bedah buku di Fakultas Adab dan Humaniora, 2008.
131. “Aspek-Aspek Hukum dalam Pemanfaatan Peninggalan Bawah Air”, Diklat Direktorat Peninggalan Bawah Air, Ditjen Sejarah dan Purhakala Depbudpar, 2008.
132. “Sepintas Kilas Pendokumentasian dan Inventarisasi Peninggalan Arkeologis pada Masa Hindia-Belanda”.

Arkeologi Islam Nusantara

BUKU INI MENYAJIKAN suatu corak historiografi Islam Indonesia dengan menggunakan pendekatan arkeologi. Sebelumnya, sejarah Islam Indonesia lebih sering ditulis dengan bersandar pada bukti-bukti tertulis saja, sementara bukti-bukti berupa artefak atau material cenderung terlupakan. Di buku ini, sisa-sisa peninggalan masa lampau Islam Indonesia yang terabaikan itu, justru menjadi sumber utama bagi historiografi.

Didasarkan pada bukti-bukti arkeologis, penulisan sejarah Islam Indonesia memperoleh fondasi yang kuat untuk menjelaskan: masuknya Islam ke Nusantara, terbentuknya watak kosmopolitanisme dan dinamika lokal yang terjadi, sampai berlangsungnya proses akulturasi budaya. Diperkaya oleh khasanah naskah Nusantara yang sangat kaya, arkeologi Islam menjadi suatu bidang kajian yang dapat dipertanggungjawabkan untuk merekonstruksi sejarah umat Islam Indonesia

Uka Tjandrasasmita adalah arkeolog pertama yang berani menerobos masuk wilayah kajian sejarah yang jarang disentuh itu: arkelogi Islam. Dan ia memiliki bekal yang cukup untuk melakukannya: keahlian bidang arkeologi, penguasaan berbagai bahasa penunjang, kejelian dan ketajaman analisis seorang peneliti sejarah. Menyebutnya sebagai pelopor arkeologi Islam di Indonesia adalah bagian dari upaya menghargai ketekunannya sebagai seorang ilmuwan.

"...salah satu kekuatan buku ini adalah pada penggunaan berbagai macam sumber, hasil ekskavasi arkeologi yang banyak ditulis dalam bahasa Belanda, sumber-sumber lokal seperti babad, hikayat dan tambo, catatan perjalanan para pengembara asing, sejarah lisan, dokumen dan arsip kolonial, observasi, serta buku-buku dan berbagai dokumen lainnya."

Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA
Gurubesar Sejarah; Direktur Sekolah Pascasarjana
Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

"...sebagai seorang ilmuwan yang berwawasan luas, Pak Uka tidak hanya menggunakan data pokok arkeologi yang berupa artefak dan segala tinggalan kebendaan lain dari masa lalu, melainkan ia juga banyak menggali informasi masa lalu itu melalui data tertulis... Rupanya buku ini dirancang untuk menjadi suatu paparan sejarah yang "mengalir", suatu historiografi yang "enak dibaca"."

Prof. Dr. Edi Sedyawati
Arkeolog Universitas Indonesia

"...buku *Arkeologi Islam Nusantara* karya Uka Tjandrasasmita ini akan menambah koleksi perbendaharaan buku-buku agama Islam di Indonesia. Jika selama ini buku-buku agama Islam di Indonesia pada umumnya didominasi oleh buku tafsir, hadis, tauhid, fikih, tasawuf dan tarikh, maka buku *Arkeologi Islam Nusantara* membahas tentang arkeologi Islam."

Prof. Dr. H.M. Atho Mudzhar
Kepala Badan Litbang dan Diklat, Departemen Agama RI

BALITBANG DAN DIKLAT DEPAG RI

FAKULTAS ADAB DAN HUMANIORA
UIN SYARIF HIDAYATULLAH
JAKARTA

KPG (KEPUSTAKAAN POPULER GRAMEDIA)
Gedung Kompas Gramedia, Blok 1 Lt. 3
Jl. Palmerah Barat 29-37, Jakarta 10270
Telp. 021-53650110, 53650111 ext. 3362-3364
Fax. 53698044

KPG: 904 04 09 0306
ISBN 13: 978-979-91-0212-6